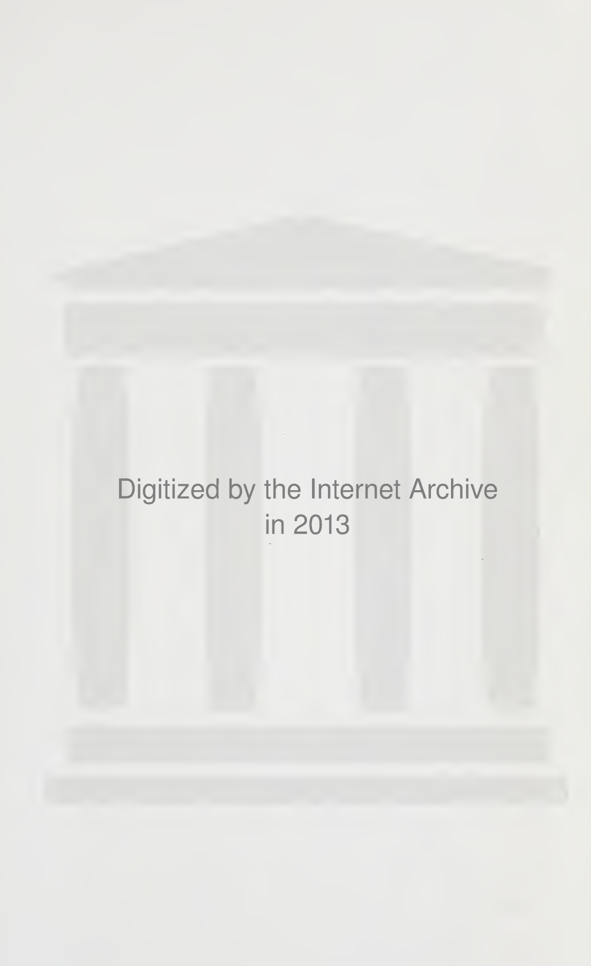




GUSTAVO J. FRANCESCHI

La Democracia y la Iglesia

BUENOS AIRES
AGENCIA GENERAL DE LIBRERÍA Y PUBLICACIONES
1571 - Rivadavia - 1573
1918

La Democracia y la Iglesia

Diciembre 12 de 1918.

Puede imprimirse.

PERAZO.
Vic. Gen.

GUSTAVO J. FRANCESCHI

La Democracia y la Iglesia



BUENOS AIRES
Agencia general de librería y publicaciones
1571 - Rivadavia - 1573
1918

DEL MISMO AUTOR

Función social de la propiedad privada en la República Argentina. — (Conferencia del Instituto Popular de Conferencias) 1917, un opúsculo de 52 páginas.

El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea, 1917, un volumen de 314 páginas.

PROPOSITO

Las páginas principales de este trabajo fueron leídas en una conferencia dada el 9 de diciembre, y repetida a instancia de personas que no habían podido concurrir el día citado, el 17 del mismo mes, en el salón de actos del Colegio del Salvador. La conferencia fué propiciada por la Asociación Católica, la Junta de Gobierno de los Círculos de Obreros y la Academia Literaria del Plata.

Habíase afirmado repetidas veces que la aspiración democrática de hoy era inconciliable con el dogma católico, siendo necesario optar entre lo uno o lo otro. El problema planteado no era nuevo, pero le daba candente actualidad el movimiento republicano que está en vías de abarcar a toda Europa, y el conjunto de circunstancias que rodearon el final de la guerra. En nuestro país, como en el extranjero, no faltaban quienes, dejándose llevar de ensueños generosos, imaginaban que *toda* la democracia era un hecho ya, y que ningún peligro la amenazaba. El contenido mismo de la aspiración democrática no había sido objeto de un análisis suficiente, de modo que algunos identificaban la democracia con el sufragio universal, los ministerios responsables ante el Parlamento, la

desaparición de las testas coronadas. No se percataban de que el asunto era mucho más complejo, teniendo una faz social infinitamente más importante que el aspecto político.

Era indispensable que en el debate fuera oída también la opinión católica. Del afán de contribuir a ese aporte, nació el presente trabajo.

Todos, tanto los creyentes como los incrédulos, tienen interés en conocer la teoría de la Iglesia sobre la democracia, no siendo por lo tanto inútil que cada cual colabore, en la medida de sus fuerzas, y se esfuerce por arrojar luz sobre la cuestión.

Tal fué mi propósito.

EL PROBLEMA

El mundo entero hállase hoy dominado por el recuerdo de la guerra que termina y la inquietud de los problemas que el futuro plantea. Acontecimientos como los que hemos presenciado y presenciaremos son, en realidad, el fin de una época histórica y el abrirse de otra. Todos nos damos cuenta de la gravedad de la hora. Muchas cosas han muerto, que no resucitarán. Nos rodean escombros, y de entre ellos se levanta un orden social nuevo al parecer, o, cuando menos, distinto en sus formas exteriores de aquel en que hasta hoy hemos vivido. Una palabra suena en todos los labios, saludada por aclamaciones sin fin, símbolo de esperanzas, tema de discursos, aplaudida y amada como panacea de los males que hasta ahora venimos sufriendo: la palabra *democracia*. Algo más que palabra: doctrina, sistema, conjunto de instituciones sociales que habrán de regir a la humanidad, y sobre las que se basará tanto la vida interna de los pueblos, cuanto las relaciones entre nacionalidades diversas. Puede afirmarse, sin temor a errar, que en ella se sintetizan las aspiraciones que agitan a la mayor parte de las colectividades humanas. El mundo de mañana será demócrata.

Pero frente a la democracia, o a su lado, dispuesta a una alianza, hállase una institución antiquísima: la Iglesia. No puede dejar de contarse con ella: ejerce una influencia indiscutible. Figuran entre sus hijos más sumisos muchos de los hombres que descuellan por su saber; generales ilustres, estadistas notables, parlamentarios de vuelo, juristas universalmente respetados, literatos cuyo nombre alcanza más allá de los límites de su patria acatan sus enseñanzas, y detrás de ella está la muchedumbre inmensa de sus fieles, extendida por el mundo todo. La Iglesia católica es un factor del que no puede prescindirse. ¿Cuál es su actitud ante la democracia? ¿Es verdad que, como lo pretenden algunos, existe una oposición radical e insoluble entre la Iglesia y la organización democrática de la sociedad?

He aquí, si no me engaño, planteado en términos netos uno de los problemas de mayor trascendencia del momento actual. Si la contradicción es tal como la suponen ciertos hombres, ambas instituciones no pueden coexistir en el mundo: o perece la Iglesia, o será irrealizable la democracia. Pero si la conciliación es factible, si la Iglesia no está opuesta al concepto esencial de la democracia, si su doctrina le es, más bien, simpática, capaz de prestarle servicios, no sólo podrán coexistir ambas fuerzas, sino que será deseable su estrecha unión.

Era preciso que en la hora presente alguien levantara en el campo católico la voz para diluci-

dar esta cuestión que ofusca a algunas conciencias, perturba o angustia a no pocas. A falta de otra de mayor autoridad, resuélvome a dejar oir la mía. Sería exorbitante mi pretensión si fueran doctrinas propias y personales las que he de exponer. Fúndome en hechos y documentos: me limito a agruparlos. En éllos y no en mi opinión individual es preciso fijarse.

LA DEMOCRACIA

La aspiración democrática como hecho

Nadie puede dudar de que se marcha por de pronto hacia una democracia política. Año tras año hemos visto abatirse cetros, Brasil, Portugal, China, Rusia ayer, Austria Hungría y Alemania hoy, han renunciado a la monarquía. Durante la guerra cayeron los últimos soberanos absolutos. Los reyes que permanecen todavía en sus tronos, según la fórmula consagrada "reinan pero no gobiernan", representan una tradición social, pero no un elemento efectivo de dirección política propiamente dicha. Su autoridad ha pasado a los Parlamentos y a los ministerios responsables ante éstos, de modo que en último análisis los representantes del pueblo son quienes gobiernan. Y no es menester ser profeta para asegurar que de los tronos subsistentes más de uno se tambalea, y que no pasará la generación actual sin que venga al suelo. La evolución política está francamente orientada hacia las formas republicanas.

A la par de los monarcas desaparecen las castas privilegiadas: la igualdad ante la ley es un principio establecido por todos los códigos civiles mo-

dernos; la igualdad política, que tiene su sanción en el sufragio universal, es un hecho, o lo será dentro de muy corto plazo en el mundo entero; las jurisdicciones particulares van desapareciendo: es la igualdad ante el código penal. Y esto se quiere, se exige, como parte integrante del concepto democrático.

Pero todo ello: abolición radical de las monarquías absolutas y gradual de las constitucionales, supresión de privilegios concedidos a individuos o clases, todo esto constituye lo que llamaré *aspecto negativo* del anhelo democrático. Es preciso encarar su *aspecto positivo*, y aquí comienzan a trasparentar profundas divergencias.

Si bien el sentido primario de la palabra *democracia* es político, exige su realización una serie de reformas sociales que varían de un mínimum a un máximum, entre los que median enormes distancias. Hay una democracia burguesa, conservadora, individualista, la democracia representada en el terreno social por buen número de los economistas de la escuela liberal, y hay la democracia maximalista de los bolshewikis de Rusia y otras comarcas. Coinciden casi todas ellas en que el Parlamento republicano es un aspecto, nada más, del problema, y en que es preciso transformar, reformar más o menos el organismo social. Pero sus conceptos positivos son tan varios que es imposible reducirlos a un común denominador.

Los ingenuos se conmueven, y se engañan, cuan-

do se basan en el grito universal de ¡Viva la democracia! para suponer que, de la noche a la mañana, hemos llegado a la unanimidad en las aspiraciones. Implantado un mínimum de democracia, algunos dirán "basta", mientras otros clamarán "queremos más todavía"; y a cada progreso democrático se reproducirá el mismo fenómeno: los hay que conciben la anarquía como la fórmula democrática por excelencia. Y es natural que la unanimidad no exista: sería necesario, para lograrla, que ningún hombre fuera capaz de errar; tan sólo entonces verían todos la verdad absoluta y coincidirían en ella.

Sin embargo, hay un elemento común, no a todos los sistemas democráticos, pero sí a todos los individuos que son sinceramente demócratas, y es preciso analizarlo, porque su importancia es trascendental.

El contenido de la aspiración democrática

¿Qué hay detrás de la tendencia igualitarista democrática? Hay, ante todo, un anhelo de justicia.

Los hombres que no perdieron de vista la realidad, comprenden muy bien que la igualdad absoluta y total es imposible; pero afirman que hay también desigualdades inútiles, irritantes, evitables o, cuando menos, atenuables. Exigen su supresión.

Se dice demasiado pronto que las reivindicaciones de los de abajo contra los de arriba son hijas de la envidia.

No todos los entusiasmos populares están exentos de elementos perturbadores. Pueden mezclarse, y mézclanse de hecho, aun en las más altas aspiraciones, impulsos bajos y egoístas. Somos hombres, y el que sea inocente que arroje al pueblo la primera piedra. Pero echarlo todo a la peor parte, y, porque hay excesos, pasiones, intereses, odios revueltos con un sentimiento noble, no ver sino aquéllo y olvidar a éste, constituye un acto de grave parcialidad y culpable ceguera.

La aspiración democrática contiene esencialmente el anhelo de *una mayor justicia social.* Y por ello merece aplausos.

No todo está hoy día constituído como en el mejor de los mundos posibles. Es un hecho que miserias clamorosas codean opulencias insultantes. Un ilustre orador inglés, el P. Bernardo Vaugham, jesuíta, sintetiza en una fórmula humorística su pensamiento al decir: "vemos hoy, por una parte, a cantidad de hombres que nada tienen que hacer entre sus comidas, y por otra, una porción que nada tienen que hacer a la hora de la comida. Y esto no está bien: es preciso que todo el mundo tenga algo que hacer entre las comidas, pero que también todo el mundo tenga algo que hacer a la hora de cenar".

Y no se diga que el socorrer a los miserables pertenece exclusivamente al dominio de la caridad-limosna. El primer acto de caridad no consiste en levantar al caído, sino en impedir que caiga quien está de pie. Siempre habrá lugar para la limosna. pero antes que élla está la justicia.

Esta es violada a cada instante por la organización social de hoy día. Es chocante, contrario al sentimiento íntimo de la fraternidad humana el excesivo desnivel de las fortunas. Es preciso ponerse en la situación del empleado o del obrero, padre de familia, que gana estrictamente lo indispensable para los gastos cotidianos, que tiembla ante la perspectiva de una enfermedad, que piensa angustiado en la vejez, y que lee en los periódicos crónicas de fiestas suntuosísimas, que ve desfilar por las puertas de los grandes teatros damas lujosas

sobre toda ponderación, que al pasar ante una joyería observa cómo hay quien compra deslumbradores diamantes, mientras debe él medir su pan. Entiéndase bien: no digo que toda abundancia crecida de caudales sea fruto del hurto, pero afirmo sí que en esa desigualdad prodigiosa hay algo de repugnante, que ella viola la justicia social.

Y el mal mayor consiste en que tales desigualdades enormes existan como fenómeno constante, como producto automático y necesario de la organización económico-social del día, que no tiende a cortar las distancias entre diversas categorías, sino a aumentarlas, engendrando el pauperismo, que, como lo define muy bien el marqués de La Tour du Pin, "consiste en la aparición, en una civilización brillante, de clases enteras a quienes falta normalmente la seguridad de los medios de subsistencia que el trabajo puede y debe legítimamente proporcionar" (1).

¿Qué es la justicia social? la definiré con Antoine diciendo que "tiene por objeto formal el derecho al bien social, al bien común. Este bien puede ser encarado ya en su *producción*, ya en su *goce*. De ahí dos aspectos de la justicia social; concierne ya el derecho de la sociedad para con cada uno de sus miembros en vista del bien común que debe ser producido, ya el derecho de cada uno de los ciudadanos para con la sociedad en lo que se refiere al goce de dicho bien. A la sociedad corresponde re-

(1) LA-TOUR-DU-PIN LA CHARCE, *Aphorismes de politique sociale*, XXXV.

gular estas dos relaciones de idéntico sentido y de dirección encontrada. Desdóblase, por ende, en justicia social *contributiva* y justicia social *distributiva.* Ambos aspectos reunidos constituyen, en su conjunto, la justicia social integral. Puede, pues, definirse esta justicia: la observancia efectiva de todo derecho que tenga el bien social común por objeto y la sociedad civil como sujeto o como término" (2).

Todo esto se resume en dos fórmulas. La primera es la frase lapidaria de San Pablo: "el que no quiere trabajar, que no coma" (3); la segunda es del mismo Apóstol: "escrito está que quien ara debe hacerlo con la esperanza de cosechar, y quien trilla con la esperanza de obtener su parte" (4). La obligación del trabajo, el derecho al fruto del trabajo, uno y otro en vista del mayor bien común y del de los individuos, he aquí los dos aspectos de la justicia social, que son violados por la actual sociedad.

El capital tiene derecho a su renta, pero no a absorber la casi totalidad de los beneficios que reporta la producción. Si el capital es su mayor factor, el trabajo es su mayor agente. El capital, considerado en sí mismo, es materia inerte; el trabajo es tensión del ser más grande que exista sobre la tierra: el hombre. Y los que se quejan de la organización social de hoy día afirman, no sin

(2) Ch. Antoine, *Cours d'économie sociale,* 1.ª edición, 1908, primera parte, cap. V, art. 3.
(3) San Pablo, segunda epístola a los tesalonicenses, capítulo III, vers. 10.
(4) Epístola primera a los corintios, cap. IX, vers. 10

visos de razón, que la retribución del trabajo no es equitativa comparada con la del capital; y que no es justo que, mientras el capital empleado en la producción enriquezca a su propietario, el trabajo baste apenas a sustentar la vida física del obrero.

Expongo los hechos. Las tendencias democráticas actuales pretenden, después de suprimidas las antiguas clases nobiliarias cerradas, que desaparezcan igualmente las nuevas castas plutocráticas del mismo género. Los más, entre los cultores de la democracia, no sueñan con una nivelación absoluta que comprenden irrealizable, pero quieren que se supriman las desigualdades suprimibles.

De ahí que afirmen que la mayor parte de las cargas públicas debe pesar sobre los ricos: en esto se funda el impuesto, y el impuesto progresivo, sobre la renta. De ahí que exijan que el capital que no coopera al aumento del caudal común, que no ingresa al movimiento productor, y que aguarda su valorización del esfuerzo ajeno, el latifundio rural, el terreno no edificado en las ciudades, pague excepcionales tasas. De ahí que aspire el obrero a ver asegurada su vejez decente por una pensión sobre el erario público, formada, especialmente, por la contribución de los favoritos de la fortuna. De ahí también que muchos requieran que ciertas industrias sean monopolizadas, o intervenidas, por el Estado, representante de la comunidad, en cuyo provecho redundarán los beneficios. De ahí que se pretenda la fijación de una renta

máxima en cada industria, porque es justo, afírmase, que los muy grandes intereses sean cedidos en parte a la colectividad. De ahí el clamor por una jornada máxima de trabajo y un salario mínimo, para evitar que caiga el obrero en la miseria. De ahí muchas otras reclamaciones que fuera largo exponer, pero cuyo eco llega hasta nosotros cada día. ¿Es todo esto razonable, justo, deseable, factible? Lo es, sin duda, en buena parte, pero no me corresponde aquí dilucidarlo. Mi propósito no es otro que demostrar cómo dentro de la tendencia democrática hay, no sólo un elemento político, sino también un ansia por una mayor justicia, que requiere profundas transformaciones económico-sociales. Y las desviaciones, las utopías, los errores enormes que germinan en algunas o en muchas mentes no nos autorizan a condenar en globo ese nobilísimo anhelo.

La muerte del individualismo

En realidad, ¿qué es lo que está pereciendo en esta hora? El individualismo.

La modificación de todas las fronteras europeas, el derrumbarse de imperios, seculares como el de Austria o destinados al parecer a vivir perennemente como el de Alemania, el surgir o resurgir de nacionalidades, todo lo que se refiere a situaciones internacionales o a formas exclusivamente políticas de gobierno es bien poca cosa frente al cambio esencial de las formas sociales. Estamos contemplando los últimos estertores de la organización *individualista*, y el laborioso nacimiento de instituciones que no llamaré *socialistas*, porque tal palabra tiene un sentido demasiado concreto, porque designa una doctrina especial, que, según lo mostraré después, no realiza las aspiraciones democráticas, que apellidaré *societarias*.

¿Qué es el individualismo en el terreno político-social y en el económico-social?

En el terreno político es propiamente la destrucción de todos los organismos que aspiran a mediar, en virtud de derechos propios y no concedidos por el Estado, entre éste y el individuo. En el terreno económico-social se sintetiza en la conocida fórmula de la escuela manchesteriana: "Lais-

sez faire, laissez passer''; dejad hacer, dejad pasar.

En el terreno político, el individualismo parece la libertad. En efecto, destrábase al individuo de toda institución que lo encasille y limite el ejercicio de sus facultades, y aun la satisfacción de sus antojos. El advenimiento del individualismo significa que el individuo no es solidario ante la sociedad y su representante el Estado, o lo es en grado mínimo, de su familia, de su profesión, de su *cité,* su municipio. Es resolver el conjunto social en sus últimos componentes, los hombres aislados, es lo que con razón ha sido llamado el *atomismo social.* A primera vista, el individualismo parece ser el régimen de la máxima libertad; en realidad lo es de la más completa tiranía. No sin visos de verdad ha expuesto Herberto Spencer la tesis de que el individuo frente al Estado significa bien pronto el Estado contra el individuo. Ello es natural; desaparecidos los organismos intermedios, quedan solos la suma fuerza: el Estado, y la suma debilidad: el individuo y, como dice Lacordaire en una de sus admirables frases sintéticas, ''entre el fuerte y el débil, la libertad es la que oprime, la ley es la que liberta'', la ley, y, en el caso de que tratamos, los múltiples organismos que dentro de las colectividades regidas por instituciones societarias se solidarizan con el individuo.

En el orden económico-social, el individualismo se funda sobre el principio en que hace descansar

Bastiat toda su célebre obra: "los intereses, dejados en plena libertad, tienden hacia combinaciones armónicas, a la preponderancia progresiva del bien general" (5). Su fuente inmediata es la economía clásica liberal.

El individualismo, en el terreno de que hablamos, viene a negar la existencia de un derecho, en el sentido jurídico de la palabra, de un derecho social, anterior a todo pacto entre asalariado y patrón e independiente de la voluntad de ambos. El juego espontáneo y libre de trabas, la ley de la oferta y la demanda son las que han de regir las relaciones entre quien pide trabajo y quien lo acepta. El convenio mutuo crea la ley, no se somete a una ley superior. Cuanto coarte, limite o canalice ese juego de intereses que se empeñan algunos en creer espontáneamente concordantes, es socialmente condenable. Hay, por lo visto, personas que nunca han oído hablar de la usura.

Y la misión del Estado, en lo económico-social, se reduce a proteger la libertad de los individuos.

En efecto, los individualistas no son tan ingenuos que no hayan observado jamás conflictos de intereses, pero atribuyen su existencia a la falta de libertad. Dejar hacer, dejar pasar, he aquí la solución. La libertad todo lo cura.

Doctrinariamente, como lo demostraré muy luego, el individualismo es anterior a la revolución

(5) *Harmonies économiques*, prólogo. La sinceridad de Bastiat es indiscutible, su amor al pueblo evidente. Y constituye así la mejor demostración de cómo una inteligencia extraviada por un principio falso puede contribuir a la ruina de aquellos cuya felicidad desea.

francesa; prácticamente comienza entonces a dejarse sentir en todo su vigor.

En el terreno político, se observa desde aquella fecha una centralización cada vez más intensa, que surge precisamente de la destrucción de los organismos e instituciones intermedias: municipios autónomos dotados de amplias facultades, parlamentos y asambleas regionales, legislaciones forales, jurisdicciones judiciales independientes en absoluto del poder central, agrupaciones representantes de la profesión. Bajo el pretexto de impedir que un grupo de individuos pueda coartar la libertad de otro grupo, pásase el rasero por encima de toda independencia local, y se somete a todos a una tiranía igualitaria y absolutista. Las instituciones napoleónicas, copiadas bien presto por toda Europa, son la expresión más completa de esa mentalidad política. Del individualismo político fluye el etatismo, la estatolatría, el Dios-Estado, con tanta lógica como de un teorema nacen los corolarios. El Estado absorbe las facultades de las instituciones intermedias, lo rige, administra y morigera todo, considera ilimitados sus derechos. En él está la fuente de todo derecho. Es la tiranía ejercida en nombre de la ley, sustituída a la tiranía ejercida en nombre del antojo. No es menos pesada la primera que la segunda.

Las consecuencias a la vista están. Obsérvese la inanidad de las leyes protectoras de la familia durante el siglo XIX, es reveladora de la mentalidad política: el Estado no tiene en cuenta a la

familia más que desde el punto de vista de los hechos económicos que en ella se originan. Socialmente no le interesa: el Estado no conoce más que al individuo, y sobre todo al ciudadano, *homo politicus, homo electoralis*. Hemos de llegar hasta las postrimerías del siglo pasado para hallar al Estado admitiendo la intervención de los jefes de hogar, conservadores y representantes de la tradición, en la escuela oficial, cuya misión es, sin embargo, nada más que complementaria de la familia. La escuela particular es tolerada, apenas, porque compite con el Estado y significa, por los rumbos que puede imprimir, una fuerza independiente del mismo. Numerosos fenómenos que no enumeraré, pero que sería muy fácil presentar, inconexos al parecer, arrancan todos de esta misma raíz, se explican, una vez comprendido el principio que a todos engendra.

La "declaración de los derechos del hombre". Carta Magna del individualismo político, no establece más que las relaciones del individuo con el Estado: libertad, igualdad, seguridad, derecho de emitir opiniones, de participar en la confección de las leyes, todo lo cual encierra un concepto estrictamente político. Créese que así se ha conseguido asegurar la felicidad del género humano.

Lógrase con ello la implantación de una democracia individualista, y éste es el nombre dado por Ives Guyot, representante de dicha tendencia, a uno de sus más conocidos volúmenes. En tal democracia todo se subordina a la ley. Esta se

identifica con el derecho absoluto, y no reconoce derechos anteriores o superiores. "No existe conciencia pública contra la ley", exclamaba un día en el senado francés el profesor Lintilhac. Lo justo es lo legal. Las instituciones nacen, se desarrollan, operan y mueren merced a la ley, cuándo, cómo y dónde ella quiera. La ley, que es,—o debiera ser, si todos los individuos votaran, y votaran con plena libertad intelectual, moral y física,—la expresión de la voluntad de la mitad más uno, la ley modifica, transforma a su antojo las instituciones inferiores, las plasma, es creadora en el más alto sentido de la palabra. Si un congreso de geómetras se propusiera determinar por votación si por un punto dado puede pasar más de una paralela a una recta dada, y creyera que es posible prescindir de la naturaleza para establecer el postulado de Euclides, inmensa carcajada acogería su resolución. Y sobre esto hemos vivido, sin embargo, durante un siglo. Las Cámaras, formuladoras de la ley, son superiores a la naturaleza, o por lo menos independientes de ella.

Observa Emile Faguet (6), y ello me dará paso al examen del individualismo económico-social, que la Declaración de los derechos del hombre admite y sanciona las libertades *aisladas*, pero teme las *asociadas*. El régimen individualista, sea democrático, sea aristocrático, es enemigo de las asociaciones, sobre todo en el terreno de la producción.

---

(6) *Discussions politiques*, 1909, págs. 23 y sigs.

porque es donde pueden adquirir una fuerza mayor. La Revolución Francesa lo entendió así, y la ley Chapelier, de 15 de Junio de 1791, lo establece claramente al indicar en su artículo primero que la supresión de toda suerte de grupos de ciudadanos de una misma profesión es una de las bases de la constitución, prohibiendo por ende a los obreros agremiarse "en nombre de sus pretendidos intereses comunes" (7). Cada obrero debe contratar *libremente* con su patrón las condiciones del trabajo: el sindicato coartaría su libertad. Como muy bien lo dice el conde de Mun, desde aquel día "los asalariados poseen derechos *políticos,* pero no derechos *económicos*" (8). El obrero, económicamente, es libre de escoger entre dos extremos: trabajar en las condiciones que establece el amo, o morirse de hambre.

Las consecuencias de esta doctrina son conocidas. El derecho de coalición para cesar el trabajo, el

(7) He aquí el texto íntegro del decreto de la Constituyente: "1.º Siendo el aniquilamiento (anéantissement) de toda especie de corporaciones de ciudadanos de un mismo estado y profesión una de las bases fundamentales de la constitución francesa, queda prohibido restablecerlas bajo ninguna forma. 2.º Los ciudadanos de un mismo estado o profesión, los empresarios, los negociantes, los obreros y compañeros de un arte cualquiera no podrán, cuando se hallaren juntos, nombrarse presidente ni secretario ni síndico, llevar registros, tomar resoluciones, formar reglamentos acerca de sus pretendidos intereses comunes". Como tendré oportunidad de mostrarlo más adelante, el movimiento democrático actual por muchos de sus aspectos está en contradicción abierta con las ideas fundamentales de la Revolución francesa. Todavía en 1850 alguien declaraba ante la Asamblea Legislativa en Francia que "las asociaciones cooperativas son el primer grado del ataque dirigido contra el orden social".

(8) Discurso pronunciado en Arras, 30 de abril de 1893, *Discours et écrits divers,* tomo V, págs. 319 y sigs.

derecho de huelga es negado al obrero durante buena parte del siglo XIX: la huelga es por definición un delito. Cuando el conde de Montalembert reclama en 1839 en el parlamento francés una ley protectora del descanso dominical, se lo moteja en alta voz de loco. Esa mentalidad subsiste aún hoy en algunos hombres y se repudia la legislación llamada social porque, afírmase, crea castas privilegiadas ¡el amparo del débil contra las exacciones del prepotente es una violación de la santa libertad! (9).

Ahí radica todo el problema social del siglo XIX encarado desde el punto de vista económico. El individualismo, en este terreno, ha condenado a los obreros a una situación deprimente, ha creado el proletariado, que es la forma moderna de la esclavitud.

No es mejor la condición de los patrones. La destrucción de las sociedades de fabricantes o comerciantes en nombre de la libre competencia los condenó en infinidad de casos a elegir entre la ruina y el trabajo realizado en forma inmoral. El patrón que sube los salarios no haciéndolo su vecino, queda desventajado: no venderá. Y la lucha entre patrones, lo inorgánico de la producción, fenómeno reconocido por todos los economistas de nota, engendra los períodos de sobreproducción seguidos de otros de marasmo, la incertidumbre en

---

(9) DANIEL BELLET, *Le mépris des Lois et ses conséquences sociales*, 1918. pág. 34 y sigs. a vuelta de ideas muy admisibles, sostiene ésta.

los cálculos, la irregularidad de los mercados, acontecimientos todos cuyo contragolpe experimentan no sólo el patrón sino también el obrero y el consumidor.

Pero hace tiempo que el individualismo aparecía como condenado a muerte. La crítica del sistema es antigua, y aun antes de que naciera el socialismo, que es la doctrina diametralmente opuesta al individualismo y que peca por exceso como la otra por defecto, escritores católicos como Bonald y De Maistre en Francia, Ketteler en Alemania, habían formulado sus primeras conclusiones. Ella fué volviéndose cada día más intensa, y si por algunos años pudo dudarse de su éxito, de seis lustros a esta parte ya nadie discute su eficacia.

Pero más alto que las razones teóricas hablan los hechos. En el orden político vemos por doquiera un poderoso resurgimiento de las reivindicaciones y hasta de las literaturas regionalistas. Los padres de familia se vinculan para intervenir en la escuela. Fúndanse ligas para defender el hogar contra las ingerencias del Estado. Háblase con insistencia de Cámaras constituídas no por los elegidos de un sufragio político, amorfo e inorgánico, sino por las profesiones organizadas. Los consejos de obreros y soldados, con todos sus indiscutibles excesos, con sus exclusivismos injustos, con todos los vicios que se les quiera suponer, son un primer esbozo de esa organización que, a no dudar, se desarrollará mañana. Parece que un castigo divino cayera sobre las clases burguesas que destru-

yeron las sociedades profesionales obreras y creyeron que la fuerza bastaría para garantizar el régimen así establecido; y que ven ahora a la fuerza coaligarse con los asalariados para constituir un nuevo orden de cosas de que se excluye sistemáticamente a la burguesía.

Un vigoroso movimiento de descentralización se intensifica cada día más, y paralelamente las instituciones intermedias cobran alientos y forma, y proclaman sus derechos propios frente a los del Estado.

En el terreno económico-social, el impulso es más notorio todavía. Las asociaciones profesionales, condenadas hace un siglo en nombre de la libertad, son reconocidas hoy por casi todas las legislaciones del mundo. Ninguna disposición, ningún código, ninguna policía han sido capaces de impedir la creación de los sindicatos, porque es natural que los hombres que tienen intereses, necesidades, aspiraciones y sufrimientos idénticos se asocien, sobre todo si individualmente son débiles. La legislación del trabajo abarca una esfera cada vez mayor, reconociendo a los obreros esos *derechos económicos* que les fueran negados. Más aún, muchos países permiten a los asalariados presentarse en los Consejos del Trabajo o de la Agricultura, en instituciones como los *probiviri* en Italia, los *prudhommes*, en Francia y Bélgica, no ya como parte solicitante sino como jueces en la adopción de reglamentos y provisiones que, sin herir

a los de arriba, amparan los intereses de los de abajo.

Los jefes de industria, los dirigentes de la producción proceden de idéntica manera. Cámaras sindicales, Cámaras de Comercio, intentan sustituir al desastroso régimen de la libre competencia una producción orgánica y racional. Grupos de fabricantes de un mismo artículo, grupos de fabricantes de artículos correlacionados se vinculan, coordinan sus esfuerzos. Pueden abusar, abusan de hecho a veces, como lo hacen también las asociaciones obreras en ciertas oportunidades, pero ello no quita que sean capaces de reportar, y reporten efectivamente beneficios a la colectividad.

Los consumidores realizan tarea semejante. La multiplicación increíble de las cooperativas de toda especie en Europa y Estados Unidos es la demostración palmaria de que los consumidores se dan cuenta de sus derechos y deberes sociales. Hasta podemos decir que una prueba de lo atrasada que está la educación social del pueblo argentino finca en la escasez de verdaderas cooperativas de consumo establecidas en el país.

Todo ello en conjunto evidencia que, doctrinaria y prácticamente, el individualismo, fuente importantísima del mal social, estaba agonizando antes de la guerra. Pero ésta le dió el golpe de gracia.

El individualismo y la guerra

La guerra ha tenido por primer efecto empobrecer al mundo para el presente y también para el futuro inmediato. No sólo ha destruido una cantidad enorme de bienes económicos de todo género, sino que ha aniquilado gran golpe de instrumentos y agentes de la producción: máquinas y hombres.

Un informe de M. Tardieu nos revela que en la zona invadida de Francia han desaparecido arriba de quinientas mil máquinas de toda especie. Súmese a esto lo acontecido en Bélgica, Serbia, Galitzia, Prusia oriental, agréguense los barcos hundidos, que sólo para Inglaterra llegan a ocho millones de toneladas, y se estará en presencia de un cúmulo espantoso de destrucciones.

No puede saberse aún el número de hombres, de productores en plena virilidad, muertos en el campo de batalla; casi todos los Estados Mayores conservan secreta la cifra por razones obvias, pero los cálculos más modestos no bajan de la cantidad horrible de ocho millones. Súmese a esto los heridos y enfermos de todo orden, ciegos, mancos, tuberculosos, idiotas, dementes, cuya capacidad de trabajo está disminuida o aniquilada, y los gua-

rismos suben hasta equivaler a la desaparición completa de cualquiera de las más florecientes naciones europeas. Por escasez de hombres y de máquinas será difícil producir lo suficiente para un consumo normal.

Pero existe algo más grave aún para el futuro inmediato. Desde el punto de vista humano, hay que recordar las generaciones nacidas durante cinco años de lucha, generaciones hijas de padres cuyo espíritu estaba sobreexcitado y de madres mal alimentadas, intranquilas, temblorosas ante la perspectiva de la muerte de los suyos. Estas generaciones contendrán una cantidad crecida de anormales, de retardados, de neuróticos, de seres cuya capacidad de trabajo será punto menos que nula, y que pesarán sobre la colectividad. No se olviden los "nuevos pobres", los arruinados por la guerra, que antes vivían de una renta pequeña o grande, y que son inhábiles para la labor por falta de preparación.

Desde el punto de vista de los instrumentos no estamos en mejor situación. La casi totalidad de las máquinas del mundo entero está orientada hacia la producción de guerra; la transformación en producción de paz exige cambios de piezas, modificaciones, en una palabra, una crisis ardua de salvar. Añádase a esto la falta de materias primas, los cambios radicales en los mercados, los millones de soldados desmovilizados mañana y que necesitarán trabajar para vivir. Agréguense to-

davía los impuestos formidables que pesarán sobre todas las bolsas y que no pueden ser pagados más que por los beneficios que deja la producción. No se olvide el desequilibrio monetario, la instabilidad de los cambios, los fenómenos financieros no estudiados aún porque nunca surgidos, pero que se levantan en el horizonte como incógnitas angustiosas. Acumulados todos estos factores se llega a la conclusión de que el momento exige una transformación sustancial del mecanismo de la producción, so pena de condenar a la humanidad al hambre.

Habrá que organizar, no ya en las grandes líneas sino en los detalles más minuciosos, habrá que canalizar la actividad, dosificar el consumo, fijar los precios, repartir la materia prima, estudiar la distribución de los productos, asegurar la salida de los objetos manufacturados, examinar las peculiaridades de cada género de fabricación. Esto no pueden hacerlo los organismos de gobierno exclusivamente políticos, como los hemos tenido hasta hoy. Aun durante la guerra, ha debido apelarse a los grandes industriales para dirigir ciertos ministerios y oficinas. Los conocimientos técnicos profundos son indispensables. Pero si en la lucha, los gobiernos, apurando los mecanismos del crédito, pudieron pagar sueldos que representaban un precio de costo enorme, ello no ocurrirá ya. El problema de la producción se complicará con el de los salarios, del precio general de la vida.

Tan sólo organismos técnicos son capaces de resolverlos. Y estos organismos técnicos, cuya importancia es mucho mayor que la de las cámaras legislativas, no podrán ser constituídos sino por delegados de los productores, dirigentes y obreros. De lo contrario, serían nombrados por los políticos, y las consecuencias pueden fácilmente adivinarse.

Estos organismos técnicos, a través de la producción habrán de influir necesariamente sobre la política general de cada pueblo; nadie, en efecto, ignora lo vinculado que están ambas cosas. Habrán de influir igualmente sobre el establecimiento de los presupuestos de ingresos y por lo tanto de gastos, ya que éllos serán los únicos habilitados para determinar qué cargas puede soportar cada industria. Habrán de coordinar los de cada pueblo su acción con los de los pueblos vecinos, porque la consecución de todas las materias primas y el expendio de los objetos manufacturados depende de ellos, y así influirán sobre la política internacional. Estos organismos técnicos, estos delegados de los productores serán por ende verdaderas autoridades de cada país. Y con ello no subsiste ya rastro del individualismo (10).

Nótese que esto no son ensueños, utopías o cuen-

(10) Sobre la necesidad de la organización técnica, y sobre lo indispensable de la unión de patrones y obreros en dichos organismos, ha escrito páginas de primer orden Lysis en *Vers la démocratie nouvelle*, que es uno de los libros más sustanciosos escritos en los últimos años.

tas alegres. *Es la única solución posible.* Una producción inorgánica, o regida por un Estado que, si hemos de juzgar por la universal experiencia, no se sabe administrar económicamente un simple ferrocarril y produce *siempre* más caro que los particulares, significaría a breve plazo la miseria general. En cuanto a la producción regida por la doctrina socialista propiamente dicha, los ensayos locales que registra la historia, y el que se realiza en estos instantes en Rusia, desengañarán a quienquiera sea capaz de reflexionar con calma. Sin contar que el socialismo integral es el más tiránico de los regímenes concebibles, y los hombres están demasiado hechos a la libertad para renunciar definitivamente a ella (11).

Por lo demás, ya hemos visto esbozarse los primeros lineamientos de la organización técnica que señalaba. La guerra demostró que un interés superior y común: la necesidad de triunfar, puede exigir y hacer posible la fijación de precios máximos, la tarificación de los consumos, la reglamentación estrictísima de las exportaciones, la concentración de las bodegas en pocas manos, la prohibición de ciertas importaciones y aun de

(11) No quisiera que se diera a mi pensamiento sobre este punto más alcance del que en realidad tiene. Es muy probable que los gobiernos establezcan el monopolio sobre ciertas industrias, sobre todo las de transporte y las de extracción de las materias primas: carbón, hierro, etc. Ello no está en contradicción con lo que digo, ni repugna a los principios de la doctrina social católica. Pero creo sí que la administración de tales monopolios habrá de darse a técnicos, librándola de la política, si no se quiere que sus efectos sean contraproducentes para la prosperidad pública.

ciertas fabricaciones. Otro interés superior y común, la necesidad de satisfacer las urgencias primarias de la vida, llevará a adoptar medidas semejantes. Pero si el amor a la patria hacía tolerar durante la guerra el que fueran los gobiernos quienes escogían los encargados de establecer tales medidas, esto sería inadmisible como situación normal. Por otra parte, la serie de fracasos sufridos, de errores acumulados durante cuatro años demuestra que los políticos, incompetentes en lo relativo al mecanismo de la producción y del consumo, suelen serlo también para elegir a los hombres, a quienes está confiada la formidable tarea. Estos surgirán del consenso de sus compañeros de trabajo. Los directores de la producción, y de cada género de producción, no serán nombrados por ministros ni por diputados, sino por productores.

Y los organismos técnicos de que vengo hablando serán, no hay que olvidarlo, *gobierno,* en el sentido más estricto de la palabra.

Pero ese cambio de régimen es exigido aún por otra causa, y acerca de ella permítaseme la más completa franqueza.

En las teorías verdaderamente socialistas, tales cuales las exponen tanto los maestros como los vulgarizadores, distínguense dos partes. La primera es la crítica de la organización actual, la segunda es la exposición y fundamentación del nuevo régimen social que ellos auspician. La par-

te de crítica coincide en muchos puntos con la que formulan los católicos sociales; no así la segunda.

La parte de crítica es la que halló mayor eco y es mejor comprendida por el mundo obrero, porque experimenta en carne propia los males que nacen de la economía liberal. Pero buena cantidad de ese mundo obrero ha deducido que la segunda parte, la constructiva, debía ser sana, pues lo era la primera. No es que los trabajadores se den cuenta, en general, de las peculiaridades de la tesis socialista. Una encuesta, fácil de realizar, es demostrativa al respecto. Pero cifran sus esperanzas en el régimen que se les describe a grandes rasgos, omitiendo sus detalles menos halagadores, régimen que imaginan de libertad, pues el régimen contrapuesto, el actual, lo es de esclavitud; régimen que por otro lado acaricia los secretos anhelos de los que están hartos de obedecer, ya que les promete poner la autoridad, el mando, en sus manos.

Hay otra razón todavía, fundamental, que favorece la propagación de las ideas de forma más o menos socialista.

Durante todo el siglo XIX se ha trabajado en arrancar a los hombres en general, y muy especialmente a las clases proletarias, todo principio espiritualista, y, más específicamente, religioso. Buena parte del periodismo, buena parte de la literatura y del teatro, la escuela oficial en mu-

chas regiones, han colaborado a la obra nefasta. Hase intentado convencer al pueblo, y a veces se lo ha convencido, de que la religión es una debilidad, un vicio, tolerable cuando no pasa de la esfera de la vida privada, pero dañoso, algo más bajo todavía que la nicotina o el aperitivo, que el Estado debe permitir para no coartar la libertad individual, pero que no puede sancionar ni aprobar, y que es ciertamente indigno de los hombres superiores. A semejante tarea se consagró muy de veras la burguesía liberal, que, ciega en el terreno económico, cerrada herméticamente tanto a la observación como al raciocinio prolongado, lleno el bolsillo y el estómago, gozando de las prebendas estatales y las piltrafas del presupuesto, no comprendía que creaba así un ambiente revolucionario cuya primera víctima sería ella misma. Era sin embargo, fácil darse cuenta de que, suprimido el freno interior, los hambrientos, los cansados de una labor ruda y monótona, aquellos a quienes se pintaba la vida presente como la única en que era dado realizar el anhelo de dicha que cada hombre alberga, y a quienes se colocaba por otro lado en la imposibilidad de satisfacerlo, puestos en la senda de las reivindicaciones no iban a detenerse en mitad del camino: llegarían hasta el fin. El liberalismo clásico no puede contentar más que a quien posee buena mesa, buena ropa, buena habitación, rentas seguras, esposa hacendosa y complaciente. El que habita en un conventillo,

come, delante de la mesa de una taberna o en el borde de la acera, un zoquete de pan y un trozo de queso, bebe un vaso de vino azul y tiene por compañera de la vida a una pobre mujer forzosamente desgreñada, va directamente al socialismo más rojo. No le basta la carne de cura, necesita también, y sobre todo, la de burgués (12).

¿De qué se suele acusar al clero? De ser cómplice de las clases aburguesadas. El golpe va, pues, secundariamente contra la religión, directamente contra los acaudalados. Porque el socialismo es materialista, ataca al culto, pero porque es colectivista no dejará piedra sobre piedra del régimen económico actual. Más aún; si el proletario odia al clero, lo aborrece de lejos porque lo trata poco, y experimenta más de una vez, en los días de desgracia, los beneficios de la caridad cristiana. Pero odia al capitalista de cerca, porque experimenta a cada hora en el taller su superioridad. Y cuando el burgués azuza contra el cura al proletario, ya comienza éste a comprender que trata aquél de apartar de su cabeza la tempestad que se le aproxima.

---

(12) Véase el siguiente diálogo producido en la Cámara de Diputados de Francia, el 27 de junio de 1896 entre M. Rivet, anticlerical y anticolectivista, perfecto representante de la tendencia que critico, y dos socialistas: "*M. Rivet*: No admito que se funde una sociedad nueva sobre la iniquidad y la injusticia. *M. Arthur Groussier*: Es lo que han hecho ustedes. *M. Rivet*: ¿Cuándo? *M. Groussier*: Cuando la Revolución ha desposeído a la nobleza y al clero. *M. Géraul-Richard*: Ustedes han confiscado para beneficio de algunos; nosotros expropiaremos para beneficio de todos". No sería quizás inútil que meditaran estas frases ciertos burgueses anticatólicos argentinos.

La guerra, que por sus consecuencias económicas amenaza empeorar hasta un extremo pavoroso la situación del asalariado, ha sacudido a éste y maduró el lento y perseverante trabajo de gestación de un nuevo ideal. Ante el derrumbe general de instituciones que parecían inconmovibles, seducido por las palabras nobles aunque mal interpretadas que recoge en el ambiente, habituado por un servicio militar penosísimo a la disciplina, consciente del poder que da el número cuando lo acompaña la organización, el proletariado ha resuelto acabar de una vez por todas con el régimen en que halla, no sin razón, el venero principal de sus amarguras. Como la doctrina social cristiana no le es suficientemente conocida, y por otra parte ha desacreditado sus bases un siglo de propaganda anticlerical burguesa, va hacia las formas socialistas. Va espontáneamente hacia las más extremas, hacia el bolchewiskismo o maximalismo, nombre nuevo para una cosa vieja ya, pues no es más que el marxismo llevado hasta las últimas consecuencias, y matizado de comunismo anárquico en cuanto a táctica y a algunas fases de organización (13).

(13) El maximalismo es, como lo digo en el texto, una mezcla de marxismo primitivo y de comunismo anárquico. La constitución maximalista rusa expresa claramente que la sociedad se establece sobre la base de la socialización de los instrumentos del trabajo. lo cual es la tesis marxista pura. Pero la organización de los soviets rurales es de tinte comunista anárquico. En efecto, dentro de la tesis marxista, todo, incluso la tierra, debería pertenecer a la gran colectividad, y, en este caso concreto, a la "República Federal socialista de los soviets de Russia". Ahora bien: por las noticias que tenemos, la

Si sus jefes lo moderan, si la experiencia ajena le abre los ojos y le hace comprender la imposibilidad práctica del marxismo, si dominan en la masa proletaria los más sensatos, no irá hasta el fin, *pero no regresará tampoco al punto de partida*. Optará, tras variaciones múltiples, tras ensayos de todo género, por formas institucionales que impropiamente se llaman socialistas, porque no son colectivistas, que apellidé antes *societarias*, pero que difieren sustancialmente del individualismo. Los organismos técnicos que antes describía, a los que no doy nombre más concreto porque ignoro cuál tendrán y es inútil forjar calificativos antojadizos, organismos con amplia parti-

---

tierra pertenece no a la gran colectividad sino a cada soviet *local*, lo cual avecina la organización a lo descripto por los autores de tendencia anárquica, especialmente Kropotkine en la *Conquista del pan*. De todas maneras, es falsa la definición que del maximalismo da el doctor José Ingenieros en su conferencia tan comentada sobre este tema, al decir que es "la aspiración a realizar el máximum de reformas posibles dentro de cada sociedad, teniendo en cuenta sus condiciones particulares". En este caso, todos los partidos francamente progresistas, sin excluír a los que admiten la propiedad privada y la creen necesaria, serían maximalistas, ya que aspiran a realizar el máximum de reformas posibles. A no ser que este máximum haya de ser determinado por el doctor Ingenieros y los que piensan como él, caso en el cual el doctor Ingenieros se consideraría infalible, pues tan sólo él y sus compañeros serían, en su concepto, capaces de determinar ese máximum de reformas. Por lo demás, el doctor Ingenieros se equivoca gravemente al creer que el socialismo ultrarradical con ribetes de comunismo anárquico es continuación de la Revolución Francesa. Esta no fué colectivista sino individualista. El socialismo no es la consecuencia de su doctrina, sino la reacción excesiva contra la misma. Y no son estos los únicos errores fundamentales contenidos en la conferencia sobre "Significación histórica del maximalismo". No es mi deseo exponerlos aquí: saltan a la vista de cualquier persona medianamente instruída en sociología e historia social.

cipación de las clases proletarias, serán el término conciliatorio de todos los intereses.

En los países vencedores, la evolución, si no intervienen factores exóticos, será menos violenta porque las autoridades están rodeadas del prestigio que da el triunfo y porque la escasez no será tan grande. En los pueblos vencidos, las convulsiones, por razones obvias que no es preciso exponer, serán más agudas y duraderas. Se llegará por fin a un nuevo equilibrio, pero el individualismo habrá muerto, acabado de matar por la guerra. Y las naciones neutrales habrán de adaptarse a las fórmulas que surgen, más provechosas, más justas también, so pena de quedar con respecto a las demás colectividades en situación semejante a la que tenía el antiguo imperio chino en relación con la civilización occidental.

Es preciso convencerse bien de ello. Vivimos uno de los momentos más graves de la historia. No son dos imperios, es todo un conjunto de doctrinas, costumbres, instituciones, no peculiares de las naciones vencidas sino generales en nuestra época, lo que ha caído. Entre la civilización anterior a la guerra y la que se levanta hoy, existe una diferencia sustancial, tan grande como la que separó al Imperio Romano del régimen feudal. Comprendo que lo lamenten muchos: los que se hallaban cómodos en el régimen anterior, los que no conciben más democracia que la individualista, los que temen la ascensión de las clases proletarias, los que no las juzgan aptas para el papel que asu-

men, los que no entienden las evoluciones sociales porque no han estudiado sociología ni historia, los que tiemblan ante el esfuerzo que exige toda adaptación. Pero es preciso que se persuadan todos que los lamentos no conducen a nada: hay que aceptar los hechos. Hasta hoy, el individualismo era gobierno y el *societarismo* la oposición social. Se invierten los términos: el individualismo pasa a ser la oposición, impotente por muchos años y quizás para siempre, el societarismo es el nuevo y triunfador gobierno.

Y no debe clamarse que tal cosa constituye el cataclismo universal y el fin del mundo: la humanidad ha cambiado más de una vez sus instituciones sin morir por ello.

La sociedad de las naciones

"Una sociedad general de las naciones debería ser constituída en virtud de convenciones especiales que tengan por objeto proporcionar garantías recíprocas de independencia política y territorial a todas las pequeñas nacionalidades". En estos términos sintetizaba el presidente Wilson en el punto catorce de su programa de 8 de Enero un ideal largamente acariciado por multitud de pensadores y estadistas, y que constituye la conclusión lógica de una serie de fenómenos eslabonados durante los últimos años del siglo XIX.

Si un régimen democrático nacional sensato reconoce la igualdad legal de todos los hombres y protege a los débiles para acercarlos a los fuertes, impidiendo que éstos abusen de su pujanza para oprimir a aquéllos, es natural que se piense en establecer un régimen democrático internacional, dentro del cual las naciones se hallen entre sí en condiciones idénticas a las que existen dentro del régimen democrático nacional para los individuos.

Es indiscutible que la humanidad anhela la paz, y no va a la guerra por el sólo objeto de la gloria militar. Motivos muy poderosos de conveniencia, de ambición económica, o de defensa colectiva, o

de honor profundamente lesionado, han de producirse para que un pueblo acuda a los campos de batalla. La experiencia que acaba de terminar hincará más profundamente en la mente humana el horror a la lucha. Pero en la práctica, tal propósito no se realizará mientras las nacionalidades pequeñas carezcan de garantía internacional. Si ésta no existe, podrá siempre la riqueza del débil excitar las concupiscencias del robusto, y éste, porque es fuerte, *quia nominor leo,* sentirá la tentación difícilmente reprimible de arrebatárselas. Una sociedad internacional, que abarque a los pueblos civilizados del mundo, es la única forma de proteger las nacionalidades menores contra posibles desmanes.

Pero el presidente Wilson entiende que únicamente pueblos dotados de instituciones democráticas pueden constituir tal sociedad. No es que las democracias sean por esencia y necesariamente pacifistas; pero es indiscutible que lo son más que los monarcas absolutos. Una democracia, con una diplomacia abierta y pública, temerá siempre ir a una guerra, la seguridad de cuyo éxito no es nunca total, a causa de esos *imponderables* cuya existencia con tanta razón recordaba Bismarck a sus compatriotas. No hará la guerra más que impulsada por un móvil en extremo poderoso. Y al instinto de conservación, que puede hablar en una muchedumbre más alto que en un hombre, agrégase otro factor capital. No es la humanidad tan mala como algunos la describen: hay en los

hombres un fondo indestructible de amor a la justicia. Se obnubila éste a veces en la mente de los autócratas en virtud de un fenómeno semejante al que con el nombre de deformación profesional se observa en las personas que todo lo encaran desde el punto de vista de su ocupación habitual; pero vibra mejor en el pueblo, en los hombres simplemente sensatos, en los que son *hombres* antes que *jerarcas*. La democracia da libertad a ese grito de justicia, reprobará instintivamente las enormidades de orden internacional y afianzará la paz (14).

No soy ingenuo hasta el punto de soñar que la sociedad de las naciones impedirá definitiva e infaliblemente todas las guerras. Intereses muy crecidos y convergentes en un grupo importante de nacionalidades podrá impulsarlas, si ven probabilidades de éxito, a quebrantar el pacto y lanzarse al campo de batalla. No seamos líricos en materia que necesita ser tratada con un sentimiento intenso de la realidad. Pero nos es dado afirmar que la sociedad de las naciones, si descansa sobre bases sólidas—y no lo es un trozo de papel ni tampoco el temor o la conveniencia positivista sino el factor estrictamente moral—, logrará disminuir

(14) Me refiero aquí a la democracia estado social, y no a la democracia simple forma de régimen político. Esta puede ser, — nos lo prueba la historia, — tan guerrera como cualquier monarquía. Aquélla, si no carece del elemento moral, de que trato más adelante, puede ser verdaderamente pacificadora. Si falta dicho elemento, la democracia estado social será tan fecunda en acometidas como el absolutismo, porque en ella también los intereses primarán sobre la justicia y el derecho.

las guerras y sustituir discusiones jurídicas a buena parte de los conflictos armados. En una sociedad bien constituída, las disensiones entre individuos no se resuelven a puñaladas como entre las tribus salvajes: se ventilan ante los tribunales. Ello no obsta a que se cometan algunos hurtos y asesinatos, pero a nadie ocurrirá deducir de éstos la inutilidad de los jueces. Hasta hoy, según la frase de un escritor norteamericano, impera entre naciones *the rule of the jungle,* la ley de la selva virgen. Bueno es trabajar para que se le substituya la ley de los pueblos cultos.

Por otra parte, la vinculación cada vez más estrecha de los pueblos en el terreno económico los obliga a adoptar ciertas medidas de conjunto. La legislación internacional del trabajo, que debe sus primeros pasos prácticos al estadista católico suizo Gaspar Decurtins, no puede lograr toda su amplitud sino mediante verdaderos pactos entre naciones, que regulen el movimiento de sueldos, horarios, condiciones de trabajo y demás puntos semejantes. Las múltiples dificultades que hasta ahora trabaron la aplicación y desarrollo de la legislación internacional del trabajo mueve a sus principales beneficiarios, los obreros, a exigir que los distintos pueblos se comprometan en adelante por pactos más eficaces que los establecidos hasta la fecha a armonizar su producción en forma tal que la situación del asalariado, vistas las diferencias de condiciones locales, presente doquiera ciertos caracteres de equivalencia.

En este sentido deben interpretarse las distintas peticiones de intervención en los debates de la paz que han hecho oir en varias naciones los organismos obreros. No puede menos de atraerles el ideal de un estatuto internacional del trabajo, que les permita progresar paralelamente en todos los países. Veo también en ello una prueba fehaciente de la solidaridad a través del mundo, y he aquí, mezclado quizás a sentimientos más egoístas, un gran hálito de fraternidad, que se hace acreedor a todos los respetos.

El mundo se internacionaliza en grado cada vez mayor. Internacionalizáronse los mercados, los métodos de fabricación, los capitales. Vemos consorcios de banqueros pertenecientes a cuatro o cinco naciones organizándose para explotar un negocio. La demanda cada día más crecida de materias primas exige que cada pueblo colabore, de buena o mala gana, a la vida de los demás. La guerra nos ha demostrado, entre varias cosas, que ninguna nación, por grande que sea, puede prescindir de las demás o para conseguir los elementos esenciales de su fabricación y los de su alimentación, o para evacuar sus artículos manufacturados. Normalmente, hoy día, el extranjero ya no es un extraño sino un huésped; considérasele no con desconfianza sino con simpatía. Tal es la ley de los pueblos cultos, y a medida que el tiempo pase y la vida se desarrolle, volveráse dicha ley más imperativa y también más obedecida.

No creo probable en mucho tiempo una total

internacionalización; ella no será quizás deseable; presenta hoy por hoy dificultades insuperables por diferencias de raza, formación, etc. Pero de ahí no se sigue que no haya mucho que hacer en el sentido de vincular más a los pueblos.

Ha llegado la hora en que tal situación deje de serlo simplemente de *hecho,* para pasar a ser de *derecho.* Esto y no otra cosa significa la *sociedad de las naciones,* tal cual se la concibe en la actualidad, y tal cual la propone el presidente Wilson. La aceptación puede decirse que unánime de su idea, demuestra que ella era postulada por el mundo entero. Considérasela como garantía de orden y seguridad, como prenda de tranquilo desenvolvimiento de las actividades humanas, como término supremo de las aspiraciones democráticas que, después de realizar, dentro de lo que permite la naturaleza, la igualdad legal de los individuos, establece también la igualdad jurídica de las nacionalidades.

Resumiendo, pues, lo dicho hasta ahora, encuentro como principales constitutivos de la corriente democrática moderna los elementos siguientes: la desaparición de los soberanos absolutos, de las castas privilegiadas, de las desigualdades sociales en cuanto es ello posible; una mayor participación del pueblo en el gobierno y administración de la cosa pública; un gran anhelo de justicia social; la

transformación del régimen económico de individualista en societario; una mayor solidaridad de los pueblos reconocida por un estatuto legal internacional, a quien, por darle algún nombre, se designa con el de *sociedad de las naciones*.

¿Cuál es la actitud de la iglesia católica frente a todos esos componentes de la actual corriente democrática? He aquí el segundo de los puntos que me propuse encarar.

LA IGLESIA

Y ante todo, y para despejar el terreno, es preciso no responsabilizar a la Iglesia por las teorías más o menos extravagantes, por las doctrinas más o menos antipáticas y aun absurdas que puedan sustentar algunos católicos. No se enrostra a una nación cada una de las elucubraciones de sus ciudadanos sino su actitud oficial, las tesis que propugnan sus dirigentes como tales. Así debe también procederse con la Iglesia. Tan sólo su jefe supremo, el Papa, habla en nombre de toda ella.

La Iglesia no es una academia científica, ni un instituto sociológico o filosófico, ni un ateneo de discusiones políticas. Es directamente una sociedad religiosa. Como tal condenará las doctrinas que atacan su fórmulo de creer o su sistema de moral. Las teorías indiferentes, las que se mueven en un plano distinto del suyo, y que dejó Dios a las libres disputas de los hombres, no pertenecen a su fuero ni caen bajo su jurisdicción. No existe una teoría católica del bimetalismo, de la gravitación de los cuerpos, de los tiempos de reacción sensorial o de las reglas a que ha de someterse la elección de los parlamentarios. A todos estos asuntos cabe aplicar desde el punto de vista estrictamente eclesiástico

la hermosa palabra que se atribuye a San Agustín: *in necesariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas,* en lo necesario la unidad, en lo dudoso la libertad, en todo la caridad.

Pero como el Evangelio no rige solamente las relaciones entre Dios y cada hombre, sino también las que median entre los individuos y grupos humanos; como establece la Escritura que juntas van la paz y la justicia (15), la Iglesia, intérprete de la doctrina evangélica, afirma tener derecho a hablar cuando ciertas fórmulas sociales o políticas atentan contra tal doctrina o imposibilitan su práctica. Todo lo social que es extraño al Evangelio escapa a su jurisdicción. Entre diversas fórmulas sociales, conciliables todas con el Evangelio no tiene la Iglesia por qué abrir juicio: en lo dudoso la libertad.

Delimitada así la esfera de atribuciones de la Iglesia, explicado el por qué de muchos de sus silencios, que no habría podido romper sin invadir terrenos en que no debe entrar, examinemos cuál es su actitud frente a los diversos elementos constitutivos de la actual democracia.

---

(15) Salmo 84, vers. 11.

El espíritu democrático

Dijimos páginas atrás que existe una distinción entre la democracia y la república. La democracia, en toda la amplitud del término, es un estado social; la república es una de las formas de designar al mandatario supremo y de fijar el tiempo de su magistratura. Suele hoy identificarse lo uno con lo otro, pero doctrinariamente ambas cosas son separables. De hecho, la República de Venecia era menos democrática que la monarquía de Aragón en tiempo de las Cortes, y hoy podríamos quizás encontrar en Sud América repúblicas menos democráticas que la monarquía belga (16).

La Iglesia no juzga acerca del respectivo valor de las formas republicanas o monárquicas. La determinación de la manera cómo ha de señalarse el tiempo de mandato y la sucesión de la suprema magistratura es función de las circunstancias en que vive cada pueblo en un momento dado. Puede convenirle la forma republicana, puede juzgar mejor la forma monárquica. Hoy tienden los pue-

(16) "Cuanto más logra un Estado promover los intereses de todos, y sobre todo los intereses de los débiles, tanto más dicho Estado es democrático, entendiéndose que en este sentido no excluye la democracia ninguna forma de gobierno". *Les doctrines sociales des catholiques italiens*, por R. de Briey, en el periódico belga *Revue sociale catholique*, 1.º de abril de 1900.

blos hacia la república; en la Europa del siglo VI la República habría parecido, y con razón, la más perjudicial de las formas posibles: su consecuencia infalible habría sido la anarquía completa.

Otra cosa acontece con el estado social llamado democracia: un pueblo en que un jefe goza de todas las facultades y es libre de otorgar o suprimir a su antojo derechos a sus súbditos es el menos democrático de los pueblos: no es democrático. Un pueblo en el cual no hubiera mandatario delegado para gobernar y administrar los asuntos e intereses comunes, sino que todo se resolviera por votación de todos los ciudadanos, habría alcanzado el colmo de la democracia, la democracia absoluta, habría llegado más allá, hasta la demagogia. Entre ambos extremos, la democracia procede por medias tintas, puede ser mayor o menor.

Ahora bien: obsérvese que el espíritu del Evangelio contribuye más bien a acrecentar que a disminuir el espíritu democrático. La noción de la Paternidad divina,—Padre nuestro que estás en los cielos—, desarrolla forzosamente la noción de lã fraternidad humana. Es de notar que en el Padre nuestro no se ora en singular sino en plural, y ello incluye renunciar al egoísmo, principio fundamental del individualismo. ¿Quién es tu prójimo? pregunta Jesucristo, y muestra al prójimo del hebreo en el samaritano, hombre de religión y sociedad distinta, enemigo político tradicional. ¿Cuántas veces perdonarás a tu enemigo? setenta

veces siete veces, esto es siempre, y he aquí inculcada la generosidad y grandeza de alma en las relaciones con los demás hombres. "Amarás a tu prójimo como a ti mismo"; este precepto, según la enseñanza de Jesús, es semejante en trascendencia a aquel que manda amar a Dios; unidos ambos compendian toda la ley. No ama a Dios quien no ama a su prójimo. No son consejos que se dan, sino deberes, en el sentido más estricto de la palabra, que se imponen. El punto es tan claro que no ha menester mayor exposición (17).

Pero la fraternidad, el amor mutuo de los hombres, es precisamente el punto de arranque de toda democracia. Cuando hay conflicto de intereses, y ellos existen siempre, de no triunfar el amor sobreviene la tiranía por una parte y la esclavitud por otra. La fraternidad conduce a respetar los derechos ajenos, y esto es tanto en los de arriba como en los de abajo. Aproxima a los hombres entre sí, y amalgama las castas separadas por prejuicios y egoísmos. Esto se refleja en los primeros comentadores del Evangelio, en los obreros de la época apostólica. ¿Cuál es el concepto social de San Pablo? Resalta en todas sus epístolas. Recuerda a los poderosos el deber de respetar a los pequeños, protesta contra las exclusiones fundadas en distinciones de raza o nacionalidad, requiere la justicia para todos y sobre todos, sin

(17) Quien quiera estudiar más ampliamente el punto, puede hacerlo en el excelente libro del abate A. LUGAN, *La enseñanza social de Jesús*, traducción del francés, Barcelona, Gustavo Gili, 1909.

distinción de clases, establece la dignidad humana en el esclavo, ese ser a quien Séneca por la misma época llamaba "una especie de aparato que habla." San Juan, en su primera epístola, hace presente en términos admirables el deber que todos los hombres tienen, sin excepción alguna, de amarse y auxiliarse. El espíritu democrático penetra en la Iglesia primitiva y eleva a simples libertos al Supremo Pontícado, proclama que el matrimonio entre esclavos y libres es tán válido y tan noble como el de los patricios, introduce en el templo y en las catacumbas la igualdad, y, Voltaire mismo lo reconoce, prepara lenta pero eficazmente la supresión de la esclavitud en el mundo.

Estúdiense las modificaciones introducidas en el derecho romano por los emperadores posteriores a Constantino, sobre todo por los más cristianos, y se verá que ellas implican un pensamiento que en lenguaje moderno llamaríamos democrático, puesto que extienden los derechos de los humildes y acortan las distancias que los separan de los grandes. El espíritu del Evangelio exije, reclama imperiosamente tal cambio en la mentalidad de gobernantes y gobernados.

Las razones profundas de ello son bien claras.

El cristianismo requiere una expansión de la personalidad humana. "He venido para que poséais la vida, para que la vida crezca en vosotros". "Sed perfectos como el Padre que está en los cielos". Estas palabras de Jesús, tan significativas

ya de por sí, se iluminan todavía más con la parábola de los talentos, en que Cristo nos muestra las responsabilidades formidables de los que dejan dormir sus facultades. No entrarán en el reino de los cielos los perezosos, y la pereza consiste en no poner en actividad los principios de acción, en no desarrollar la propia capacidad. El cristianismo, no es, como algunos lo suponen, pasividad y resignación que aguarda en una piadosa inercia la hora de marchar a mejor vida. El cristianismo es virilidad, energía. El cristiano se perfecciona asemejándose a Dios, y Dios es la acción pura. Aun en los actos de virtud más pasiva al parecer enciérrase una doble actividad: la de la inteligencia que razonadamente acepta y la de la voluntad que resuelve ejecutar el acto. El esfuerzo para superarse a sí mismo cada día de que nos habla Nietzsche y que interpretado por él origina la egoísta teoría del superhombre, constituye, bien entendido, el fondo mismo de la vida cristiana.

Pero tal expansión debe realizarse no sólo en lo que podríamos llamar el sentido vertical, el movimiento hacia Dios, sino también en el sentido horizontal, el movimiento hacia los hermanos. Abarca al hombre bajo su aspecto social.

''Amarás'', ''harás el bien''; la palabra es clara. Amarás, es decir, trabajarás por tu prójimo, mejorarás su suerte, emplearás tus brazos, tu inteligencia y tu voluntad en su servicio. Llegarás

hasta morir por él si es preciso: "no hay mejor prueba de amor que morir por el amigo", ha dicho Jesucristo. La maldición de Caín fulmina al hombre que responde como el fratricida "¿qué tengo que ver con mi hermano?". Y como el mayor bien terreno del hombre es la libertad, como, según dice San Pablo, no somos hijos de esclava sino de libre, la actividad social del cristiano debe tender a asegurar a sus hermanos la libertad bien ordenada.

La expansión de la personalidad, del hombre social, así entendida, significa la aceptación completa de sus responsabilidades sociales, consecuencia de sus capacidades de la misma índole. El régimen que impide esa plenitud de la vida, el régimen despótico, atenta contra los derechos esenciales del hombre y del cristiano. No se trata de elecciones ni de república, sino de la colaboración, siquiera en grado mínimo, a la prosperidad colectiva. Pero es claro que cuanto mejor pueda expandirse la vida social, en otras palabras, cuanto más democrático sea el régimen, tanto más apto será a la vida cristiana completa. No hay en este rumbo más límites que el mayor bien de la colectividad. Directamente y considerada en abstracto y como mecánica política, la democracia ni es cristiana ni deja de serlo, pero es capaz de crear un ambiente más favorable al cristianismo que el absolutismo. E inversamente, si bien el Evangelio nada enseña directa y específicamente

sobre los diversos regímenes, su atmósfera es más favorable a la idea de una sana democracia, y la "libertad de los hijos de Dios" dentro de ningún sistema social parece mejor garantida que dentro de éste.

Nunca ha reprobado la Iglesia a democracia alguna en concreto, a no ser que ésta invocara la voluntad de una mayoría más o menos real para oprimir a la minoría. Pero entonces la democracia lo era sólo de nombre, en realidad le correspondía el calificativo de tiranía. La tiranía puede ser obra de una sola persona o de una muchedumbre. En el segundo caso es más aborrecible aún que en el primero, porque es menos responsable y más difícilmente suprimible. Entre la autocracia de Nicolás II de Rusia o el Terror de 1793 en Francia, y el bolchewikismo que fusila y ahorca actualmente en Petrograd, la elección no es sencilla.

De hecho, y nos lo prueba la historia, la Iglesia sufrió siempre más bajo los soberanos absolutos que bajo las autoridades en algún grado democráticas. Los emperadores de Roma la persiguieron; los monarcas bizantinos pretendieron invadir el santuario, imponer sus ideas en materia de dogma y de moral, sus fantasías disciplinarias, y colocar en las sedes episcopales a sus paniaguados y favoritos. En Occidente, las monarquías de la Edad Media, que no fueron absolutas como lo imaginan quienes conocen la historia nada más que por

algún manual escolar de poco mérito, las monarquías medioevales cuyos soberanos hallaban los límites de su autoridad en las costumbres locales, en las Cortes, Parlamentos, fueros, exenciones de todo género, significaron para la Iglesia una época de libertad y acción intensa. Pero con los Hohenstauffen en Alemania, con Felipe el Hermoso en Francia, comienza la monarquía a transformarse de moderada en absoluta, y comienza también un nuevo período para la Iglesia, que siente pesar sobre sí la suspicacia de los monarcas que, aspirando a resumir en sí mismos la suma del poder, combaten las libertades de que disponen las diversas instituciones de sus reinos. A fines del siglo XIV y principios del siglo XV, la evolución política está casi terminada: van a cerrarse las asambleas surgidas del pueblo, los legistas cantan las glorias de la potencia real y escogitan argumentos en que pueda ésta apoyarse, ábrese la era de las monarquías verdadera y plenamente absolutas, dentro de las que un rey como Luis XIV podrá exclamar *el Estado soy yo* (18). Pero sobreviene también para la Iglesia una época que bajo su brillo aparente había de conducirla a la decadencia de fines del siglo XVIII. Es, con propósitos de protección, cuya sinceridad no discuto, un entremeterse de todos los instantes, un cerce-

(18) Es de notar, sin embargo, que aun un Luis XIV, cuya vida privada distaba mucho de ser modelo, pero en quien no ha muerto el espíritu cristiano, comprende que la soberanía impone ante todo deberes, que el rey ha de servir al pueblo. Lo demuestra su *Discours sur le métier de roi*.

nar facultades, un someter las personas y la actividad de la Iglesia a la superintendencia meticulosa del Estado. Invade éste paulatinamente la organización jerárquica, la administración, la reglamentación disciplinaria, nombra y remueve los prelados, llega hasta querer juzgar sobre la liturgia, y concluye en el regalismo y el josefismo, que son las más odiosas de las servidumbres que la Iglesia haya padecido. Para los monarcas del período a que me refiero, la Iglesia es una especie de gendarme de las conciencias, respetable, hasta divino si se quiere, pero que no debe operar sino conforme a las prescripciones del rey, jefe absoluto y tutor supremo de la colectividad en todos los aspectos de su vida. Es preciso recordar que los liberales de hoy, cuando apostatan de la libertad para tiranizar a la Iglesia, recogen la tradición, los procedimientos de los soberanos absolutos del siglo XVIII.

En el siglo XIX, los acontecimientos no desmienten lo que antes afirmábamos. En Francia, la Iglesia, a pesar de ciertas persecuciones, es más libre bajo la república, centralista sin embargo, que bajo los Napoleones. En Inglaterra, los hombres de tendencia más democrática son los que mejor respetan los derechos de la misma. En los Estados Unidos, su florecimiento increíble prueba cuán favorables le son las auras de la democracia. En Austria, por el contrario, es vene-

rada..... y maniatada. El absolutista Bismarck la ataca con toda energía. Podría fácilmente extender las observaciones, ellas conducirán siempre a la misma conclusión: la Iglesia no conoce para su vida régimen más favorable que el de una democracia verdadera, defensora de la libertad de las personas e instituciones. La centralización absoluta, el Dios-estado, bajo cualquiera de las formas que reviste para imponerse al culto de sus adoradores, he aquí el más temible enemigo.

¿Cómo, pues, habría de reprobar la Iglesia la noción de democracia? Tan sólo creen esto los que se embeben todavía en los viejos prejuicios, en las gastadísimas acusaciones que los anticlericales de hace cincuenta años lanzaban a la circulación, y que recogen apenas hoy día los que reducen su propaganda a las conferencias para auditorios iletrados y a los papeles destinados a la distribución arrabalera.

La doctrina puede decirse que oficial de la Iglesia, sobre este punto, se sintetiza en las siguientes palabras de Santo Tomás de Aquino, cuya autoridad como teólogo es insuperada: "La buena organización política exige una condición esencial, a saber, que todos tengan alguna parte en el gobierno. Tal es el medio verdadero de conservar la paz en una nación y de hacer que todo el pueblo ame y defienda su constitución" (19).

(19) *Summa theologica*, 1.2ae, quaest CV, art. 1.

Estas frases, escritas hace ocho siglos por el que fué llamado Angel de las escuelas, cuya penetración sociológica asombra más a medida que mejor se la estudia, son la fórmula misma de la democracia tal cual podemos y debemos sustentarla hoy día.

Los reyes de derecho divino

Al analizar los elementos de que se compone, no ya la noción general de democracia sino la tendencia democrática del momento, hacía observar que uno de los puntos en que más se insiste por lo que al orden político se refiere, es la desaparición de los reyes absolutos. Acabo, creo, de mostrar cómo la Iglesia no ha solidarizado su doctrina con la del poder ilimitado de los soberanos, principio opuesto a la democracia. Pero ha surgido en las mentes una confusión que es preciso disipar.

Si los reyes han sido elegidos por Dios, designados por él personalmente, sin intervención alguna directa ni indirecta del pueblo, es evidente que su autoridad no reconoce barreras, que son absolutos de necesidad. Así lo entendieron los defensores de la tesis del derecho divino de los reyes. Nadie más claro al respeto que Jacobo I de Inglaterra, en su célebre discusión con el cardenal Belarmino. "Con justicia, dice, llama Dios a los reyes con el nombre de dioses, ya que les da el cetro y el trono y ordena al mundo sumiso que aguarde sus órdenes y venere su poder... La dignidad real es a un tiempo civil y eclesiástica; el rey no es un simple

laico, cual lo pretenden tanto los católicos como los anabaptistas. El rey no debe dar cuenta de su gobierno más que a Dios sólo; ninguna falta, de cualquier clase que sea, puede hacer que un príncipe deba ser sometido al juicio de aquéllos a quienes él mismo debe juzgar''. Si un rey oprime a su pueblo, ''éste no puede recurrir más que a Dios, pidiendo a la Divina Majestad con su paciencia, sus plegarias, su vida buena, que aparte la calamidad que sufre''. Ante una orden injusta, ''el pueblo no puede hacer otra cosa más que esquivar sin resistencia los furores de su rey, no puede responderle más que con lágrimas y suspiros, ya que Dios sólo está capacitado para socorrerlo'' (20). No sería difícil traer citas de opiniones manifestadas por soberanos más próximos a nosotros, que piensan de la misma manera acerca de lo ilimitado de su poderío.

Pero ¿es ésta una doctrina católica?

Quiero, para responder, valerme de las palabras casi textuales de Santo Tomás de Aquino, porque ellas representan el sentir de la escolástica, acusada de sustentar el derecho divino de los reyes, porque su doctrina es seguida hasta hoy en la Iglesia, porque al escucharlo se oye la voz de toda la tradición católica en lo que tiene de más pura y legítima.

---

(20) Textos citados por J. DE LA SERVIERE, quien expone ampliamente la doctrina del citado rey de Inglaterra, en su tesis de la Facultad de París *De Jacobo I Angliae rege cum Card. Roberto Bellarmino super potestate cum regia cum pontificia disputante*. 1900.

Según Santo Tomás de Aquino, el poder político, y por ende las personas que lo ejercen son "de derecho humano". *Dominium et praelatio introductae sunt a jure humano* (21). Dios, autor de todas las cosas, ha infundido en el hombre el instinto social. En virtud de tal instinto se agrupa con sus semejantes, forma colectividades. El hecho que da origen a tal colectividad determinada puede ser la voluntad, expresa o tácita, que manifiestan los asociados de vivir unidos y de tender de común acuerdo a la prosperidad común, puede ser también la extensión natural que toma la familia, y que modifica paulatinamente su composición. De todas maneras, como el hombre no es perfecto, como pueden unos abusar de la fuerza de que gozan, y sufrir otros de la debilidad que padecen, es indispensable en la sociedad una autoridad encargada de guiar a la masa, de reprimir los desmanes de los prepotentes, de proteger los intereses de los pequeños. Es el Estado-Poder, lo que vulgarmente llamamos gobierno, que se encarna en una persona o en un grupo, según sea el régimen monárquico, aristocrático o democrático. El hombre, como social, determina cuál será esa persona o grupo en quien se encarna el poder, porque experimenta la necesidad ineludible del mismo. Esta necesidad brota del instinto social del hombre, obra de Dios, y en este sentido el poder es de origen divino. Pero éste es el poder considerado en sí

(21) *Summa,* 2.2ae, q. X, art. 10.

mismo, como relación de súbdito a superior e imperio de éste sobre aquél. En cuanto a la designación de la persona que lo desempeña, es de derecho humano. "La potestad del rey, dice Santo Tomás, puede considerarse desde tres puntos de vista: la potestad en sí, que procede de Dios; el modo de alcanzar la potestad, que a veces es conforme a la voluntad de Dios y a veces le es contraria; el uso de dicha facultad, que en ciertas ocasiones se armoniza con el querer divino y en otras le repugna" (22). La injusticia en los soberanos no es querida por Dios sino simplemente permitida, es un caso de mal uso de la libertad, que podemos observar en los gobernantes como en los demás hombres. Pero si el rey abusa de su poder, lícito es al pueblo derribarlo de su trono. "Si un pueblo tiene el derecho de hacer un rey, puede sin injusticia destituirlo. Y al arrojar de su solio al tirano, no debe creerse que falte a la fidelidad, aun cuando la hubiere jurado perpetua. Porque el príncipe al no desempeñar fielmente la función real, merece que el pacto formulado entre él y sus súbditos no sea guardado por ellos" (23). En realidad, exclama el santo, "el gobierno tiránico no es justo, ya que no está ordenado para el bien común sino para el provecho de quien gobierna; y, por consiguiente, el destruir este gobierno no es sedición. El tirano es el sedicioso" (24).

---

(22) *Expos. in Epis. S. Pauli*, Ad Rom., cap. XIII.
(23) *De regimine principum*, libro I, capítulo VI.
(24) *Summa*, 2.2ae, q. XLII, art. 3. Y esto explica el sentido de la proposición 63 del Syllabus que condena a quienes

La potestad de dictar leyes, que es la característica y atributo esencial de la soberanía política pertenece, según Santo Tomás, o a la muchedumbre entera o a algún delegado suyo: *vices gerens* (25). Es, pues, con poder dado por Dios, pero como representantes del pueblo que los gobiernos rigen los destinos sociales.

¿Qué queda, en medio de todo esto, del derecho divino de los reyes en el sentido que a esta frase atribuyen Jacobo I y cuántos como él opinan? El principio de autoridad, divino en su origen, es conferido a la persona o personas que el pueblo designa, y ante ese pueblo con éllas responsables por sus abusos.

Y esta doctrina, lo repito, es la de toda la sana tradición católica. Los comentadores de Santo Tomás, hasta nuestros días, son unánimes en enseñarla. La Universidad de Boloña, primera de las fundadas por los Papas, que vulgarizó en la Europa medioeval el *Corpus Juris Civilis* y fué durante siglos la maestra incontestable del derecho civil, la sostiene. El mayor de los teólogos del siglo XVI, el P. Suárez, cuya influencia doctrinaria fué enorme, la desarrolla con toda amplitud en su colosal tratado de las leyes. El cardenal Belarmino, polemizando con Jacobo I de

---

afirmaron que "es lícito negar la obediencia a los soberanos legítimos y rebelarse contra ellos". El magistrado tiránico, que quebranta el pacto, deja de ser legítimo; según la frase de Santo Tomás, él es el sedicioso.

(25) *Summa*, 1.2ae, q. XC, art. 3.

Inglaterra, escribe que "jamás el pueblo delega su poder en forma tal que no lo conserve en potencia, y no pueda, en ciertos casos, reasumirlo de hecho". (26)

Y finalmente León XIII, en su encíclica de 29 de junio de 1881, refuta las teorías de quienes sustentan que la autoridad social es un fenómeno exclusivamente humano, la doctrina del pacto en el sentido que le dan Rousseau y su escuela, condena las revoluciones contra la autoridad que sea legítima y no abuse de su poder, pero explicando cómo la fuente de dicha autoridad es Dios mismo, dice: "el jefe es elegido por la muchedumbre, la soberanía no le es dada por ella, pero ella designa quién debe desempeñarla". Y esta enseñanza, emanada de la misma Santa Sede, es la síntesis de lo que enseña Santo Tomás de Aquino. Y agrega el Papa, a fin de evitar confusiones tendientes a incardinar la Iglesia a un régimen político cualquiera, que "no hace cuestión de la forma de gobierno, puesto que no hay razón alguna para que la Iglesia repruebe el gobierno de uno o el de muchos, con tal que sea justo y encaminado al bien común. Por lo que, salva la justicia, lícito es a los pueblos procurarse aquel género de régimen político que mejor consulte su índole, o las instituciones y costumbres de sus mayores".

La teoría de los reyes de origen divino tiene su manantial en el cesarismo de los legistas que ro-

---

(26) *Responsio ad. Jac.* 13.

dean a los monarcas de la casa de Suabia. Educados en el culto de la antigüedad pagana, veneran la legislación del Imperio Romano, clara, científica, metodizada, pero exaltadora del poder central. Todo en ella les parece bueno, y todo digno de ser resucitado. Los soberanos hallan su cuenta y ventajas en tales teorías, que les permiten desarrollar su autoridad cual jamás lo habían soñado sus predecesores. Proclámanse descendientes directos de los Césares y los Augustos, y tienden, naturalmente, a revestirse de todos los privilegios propios de los emperadores de la vieja Roma. Tiranos—nos lo dice la historia—, con sus súbditos, necesitan serlo también con la Iglesia. Emprenden contra ella la lucha.

Dentro del Imperio pretenden conquistarla nombrando a su antojo los obispos y confiriéndoles la potestad eclesiástica por *el báculo y el anillo.* Esto habría significado que, aun en el orden eclesiástico puro, los emperadores eran los superiores de los prelados. Los Papas se niegan a reconocer el exorbitante derecho: de ahí la guerra de las investiduras. En el exterior, pugnan por someter a su soberanía las ciudades libres del Norte de Italia, y éstas son defendidas, hasta con las armas, por los Sumos Pontífices. Trábanse, pues, los emperadores en abierto combate con la Santa Sede. Pero ésta dispone de un recurso formidable: puede excomulgar al soberano y dispensar a sus súbditos del juramento de fidelidad. ¿Cómo defenderse?

Si el poder, cuya fuente primera hállase en Dios, es delegado en alguna forma por el pueblo, caso de que el Papa, jefe de la cristiandad, declare que ya no hay deber de obediencia porque el monarca se ha convertido en tirano, la lucha es imposible. Hay que buscar otra cosa, y son los juristas quienes la hallan: declarar que la persona misma del soberano es designada por Dios, sustentar que el pueblo para nada interviene en la elección del jefe. La autoridad de éste se convertirá así en absoluta, irrefragable. Nadie, ni el Papa ni el pueblo, podrá reclamar contra lcs abusos del Poder, que no es responsable más que ante Dios.

La teoría se elabora bajo Federico Barbarroja y Federico II Hohenstauffen; pasa luego a Francia, donde la desarrollan los Enguerrand de Marigny, los Guillermo de Nogaret, los diversos legistas que rodean a Felipe el Hermoso. Es, ante todo, un arma contra la Iglesia, cuya doctrina, diametralmente opuesta, mostré páginas atrás.

El protestantismo recoge la teoría del derecho divino. Jacobo I de Inglaterra la sostiene en los términos que cité. Calvino no está muy lejos de ella en sus *Institutions chrétiennes.* (27) Pero de

(27) Para desengaño de quienes se dejan sugestionar por las palabras, no será inútil transcribir algunas opiniones de Calvino, jefe de la *república* de Ginebra, sobre el poder de los soberanos. Para él, no hay que distinguir entre las diversas formas de gobierno, "y la que es más desagradable a los hombres es recomendable singularmente por encima de las otras, a saber la soberanía y dominación de un solo hombre, la que, sin embargo, comporta la servidumbre de todos, menos la de aquel a cuyo antojo (plaisir) sujeta a los demás, y por esto nunca ha sido agradable a los hombres inteligentes y de espí-

manera indirecta Lutero llega más allá todavía con su confusión entre el poder temporal y el espiritual de los monarcas. Los más pretenciosos de los soberanos habíanse, sí, considerado como ungidos personales del Señor, pero nada más que en lo relativo a la sociedad civil. Lutero los entroniza en la Iglesia; para él los reyes son los jefes de los cristianos de su pueblo. De ahí se origina lo que se llamó el *cesaropapismo,* el rey investido de la doble soberanía absoluta sobre los cuerpos y las almas. Los monarcas protestantes se declaran los elegidos de Dios. (28)

Pero, justo es reconocerlo, la teoría del derecho divino penetra también entre los católicos. Si no lo profesan expresamente, lo dan a entender los reyes absolutos de España y Francia. En esta última nación es de observar que los jansenistas, herejes, son los principales sostenedores de la doctrina, acompañados por algunos teólogos cortesanos y obispos demasiado vecinos al trono. El grande genio de Bossuet no sabe evitar el peligro, aunque distingue cuidadosamente entre el poder

---

ritu elevado". "Si entra una vez por todas en nuestros corazones la convicción de que por la misma voluntad de Dios, que ha establecido todos los reyes, ocupan también los malos el poder, nunca alimentaremos los locos y sediciosos pensamientos de que un rey deba ser tratado como lo merece, y de que no es razonable que estemos sujetos a quien por su parte no cumple con nosotros sus deberes de rey". *Institutions Chrétiennes,* 7 y 8. Los textos son claros, y no salva su crudeza el que Calvino, en algunos otros puntos de las mismas *Institutions,* parezca considerar como mejor la soberanía mitigada.

(28) Expone muy bien las consecuencias de esto MONS. ALFRED BAUDRILLART en *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme,* pág. 367 y sigs.

absoluto y el poder arbitrario, cuya diferencia ve en que el soberano simplemente absoluto se consagra al bien común mientras el arbitrario no tiene más ley que la de la propia satisfacción. (29) Pero la corriente de la tradición católica no se interrumpe, y tanto en el siglo XVII como en el XVIII, hállanse numerosos teólogos, sobre todo entre los que forman parte de la Compañía de Jesús, que profesan la teoría de Santo Tomás, de Suárez y Belarmino.

En el siglo XIX, sería difícil citar un solo escritor católico entre los jefes de fila que admita el que la persona misma de los reyes sea designada por Dios sin intervención del pueblo. Y el renuevo de los estudios tomistas ha inoculado tan profundamente la doctrina de la *Summa* que quien, en una reunión de teólogos, defendiera las teorías de los legistas servidores de los Hohenstauffen sería objeto de la reprobación general.

---

(29) Si Bossuet es partidario, en cuanto el régimen político, de aquel que está en vigencia en su época, y cuya grandiosidad no podía menos de admirar, en lo que se refiere al estado social es francamente demócrata, como lo prueban entre otros muchos documentos su admirable sermón para el domingo de septuagésima, sobre "la eminente dignidad de los pobres en la Iglesia". *Oeuvres oratoires de Bossuet*, edición crítica de Lebarq, tomo III, págs. 177 y sigs.

Taine creyó que eran los teólogos quienes habían introducido la noción del derecho divino en Francia. Frantz Funch Brentano, en su por muchos conceptos admirable libro *Le roi*, cap. VI, demuestra *documentariamente* cómo aconteció precisamente lo contrario. Recuerda a los legistas de la Edad Media, y llega a la conclusión de que la teoría del derecho divino "fué la teoría de los gobiernos y los parlamentarios, defendida con la más extrema energía por los protestantes, atacada por los ultramontanos y los jesuítas". Y cita el libro de M. Lacourt-Gayet *L'Education de Louis XIV*, tan conocido de cuantos se ocupan del antiguo régimen, donde se halla una abundante serie de textos que prueban lo que venimos diciendo.

En la condenación que firma, pues, la democracia moderna de los reyes que aspiren a ser absolutos porque han sido designadas por Dios sus personas para dirigir a los pueblos, nada hay que pueda inquietar a los católicos. Esa elucubración no es suya: creada fuera de la Iglesia y contra élla, empleada como arma para combatir al Pontificado, recogida en el andar de los siglos por herejes, refutada por los escritores más salientes y autorizados del catolicismo, admitida por algunos de éstos, contadísimos, a costa de romper con toda la tradición, podemos contemplar sin pena su muerte. Al repudiarla, se siguen las huellas que hace mucho tiempo habían trazado nuestros mayores.

El concepto de clase y el catolicismo

Quiere la democracia moderna la desaparición de las clases privilegiadas. ¿Cuál es la doctrina del catolicismo sobre este punto?

En el orden exclusivamente político, y mientras no se roce el Evangelio, la Iglesia no tiene palabra que pronunciar. La existencia de clases privilegiadas es un fenómeno puramente político, permitido, exigido a veces por la formación histórica de un pueblo, por la evolución de sus instituciones, por las condiciones de su existencia. Las aristocracias, en ciertos períodos, han justificado sus privilegios por los servicios que prestaban, y que nadie sino ellas habrían podido rendir. La Iglesia pudo, pues, muy bien aceptarlas, si en nada contradecían la doctrina evangélica.

Es error muy extendido prestar a los hombres de otros siglos la mentalidad de nuestros contemporáneos. Crea tal equivocación la carencia de criterio histórico. Las instituciones de cada pueblo y de cada época deben examinarse, teniendo en cuenta el espíritu, los conceptos, los deseos, las doctrinas de los individuos que las sancionaron con su aprobación. Tan injustos somos nosotros si reprobamos lo practicado en el siglo VIII por el

único motivo de que no se acomoda a la vida social del siglo XX como lo serían los hombres que vivirán dentro de cuatro siglos si condenaran nuestras aspiraciones democráticas, nuestros códigos y leyes tan sólo porque no se revelaran capaces de adaptarse a la manera de ser del siglo XXIV.

Los historiadores que estudiaron el surgir de las clases privilegiadas al iniciarse la Edad Media reconocen que las circunstancias las exigían imperiosamente. El duque es el jefe de guerra, *dux*, que se pone al frente de los hombres válidos de una comarca para rechazar las invasiones bárbaras El marqués es el custodio perenne de las fronteras, las *marcas*, que, ayudado por los condes, los compañeros, *comites*, permite que en el interior del país el villano—palabra que procede de *villa* e indica el género de trabajo a que se consagra quien lo lleva—, pueda labrar su tierra en paz. El jefe de mesnada es una necesidad social al finalizar las incursiones germánicas, cuando los límites de cada nación no son fijos, cuando los vecinos turbulentos acechan el momento oportuno para efectuar un provechoso malón, cuando los fueros del derecho son poco respetados si no se apoyan en la fuerza. A ese hombre que no puede entregarse a una tarea remunerativa porque es constantemente soldado, no hay poder central que le pague sueldos semejantes a los que generosamente distribuyen los presupuestos modernos. Otórgasele el derecho de recaudar impuestos en la zona que protege; sus habitantes lo respetan como a señor y le prestan

pleito homenaje; juzga, porque los tribunales no existen, ejecuta él mismo las sentencias porque no hay organismo capaz de hacerlo. Es una especie de soberano local, porque la capital está lejos, y las distancias difícilmente se recorren. Abusa a veces de su pujanza, atropella, se excede. Esto no debe admirarnos: en pleno siglo XX no todos los gobiernos merecen ser presentados como arquetipo de la corrección. Pero a pesar de todo es útil, indispensable, como lo prueba el hecho de que todas las naciones de Europa lo admiten. La historia nos lo muestra requerido por los pueblos para su seguridad. Tal es en su origen el feudalismo, de donde nacieron las clases privilegiadas de épocas posteriores.

Semejantes en sus principios son ciertas ventajas de orden material, ciertas prerrogativas que, fuera de las propias del derecho canónico, posee el clero de la misma época. Son proporcionados a los servicios que prestó. Podría exponerlos largamente, pero prefiero dejar la palabra a Taine, buen juez, al que, por otra parte, no puede tacharse de parcial, ya que no es católico: "No creamos que el hombre sea agradecido sin motivo, ni que se entregue sin razón valedera: es demasiado envidioso y egoísta para ello. Sea cualquiera la institución eclesiástica o secular, sea cualquiera el clero, budista o cristiano, los contemporáneos que lo observan durante cuarenta generaciones no son malos jueces, no le someten su voluntad y sus bienes sino en proporción de los servicios recibidos, y el ex-

ceso de su acatamiento permite medir la inmensidad de los beneficios de que fueron objeto'' (30).

No es aquí el lugar de examinar las cualidades y desventajas del sistema feudal. Como en todas las instituciones humanas, hállanse revueltos en él lo laudable y lo digno de condenación. Defendió la cultura occidental, contribuyó a extender el concepto de la legalidad en las relaciones entre grupos territoriales distintos, solucionó, por lo menos transitoriamente, el problema de la población, reparto y aprovechamiento del suelo; a su amparo pudieron fundarse las comunas que dieron origen a muchas de las ciudades contemporáneas de Europa; por otra parte multiplicó las guerras privadas, retardó la unificación de las nacionalidades, preparó, sin quererlo, el advenimiento de la fórmula tiránica adoptada por la política del Renacimiento: la religión de los individuos se determina por la del suelo, o sea la del rey, *cuyus est regio, illius et religio*. Reportó a la Iglesia aparentes ventajas, y fué, sin embargo, para ella causa de debilidad. De todas maneras, era una institución eminentemente política, y no vemos qué habría podido reemplazarla en la época de su florecimiento. Su existencia, y el apoyo que de la Iglesia recibió, queda ampliamente justificada. La Iglesia no tenía derecho a condenarla, ya que se movía en plano distinto del de la doctrina del

(30) *Les origines de la France contemporaine, L'ancien régime,* libro I, cap. I. Todo este libro merece ser leído, por la profundidad de los conceptos que contiene.

Evangelio, y que prestaba evidentes servicios al pueblo (31).

Después del siglo XVI, la nobleza, sin rendir los servicios de otrora, pretende reivindicar sus antiguas franquicias. El señor feudal se transforma en el cortesano. Separado del pueblo por barreras cada vez más altas, vuélvesele antipático (32). La revolución lo despoja, por fin, y desde entonces en casi todos los países del mundo los títulos no representan ventaja alguna. Un blasón, una denominación anacrónica, no se pasa de ahí.

---

(31) Acerca de la acción democrática de la Iglesia durante la Edad Media, quiero citar la opinión de un hombre cuya competencia no se recusará, pues se le considera como el *leader* de la democracia moderna: el presidente Wilson. Dice éste en un discurso: "Voy a citaros un ejemplo de la constante renovación desde el fondo. En la Edàd Media prevaleció el gobierno aristocrático, pero ¿sabéis por qué no se secaron sus raíces? Porque muchos de sus hombres, eficaces instrumentos suyos, procedían de la Iglesia, de aquella gran corporación religiosa que era entonces la Iglesia única, y que ahora distinguimos de las demás, denominándola Católica Romana. La Iglesia era entonces, como es ahora, una gran democracia. No había campesino, por humilde que fuese, que no pudiera llegar a sacerdote. No había sacerdote, por oscuro que fuese. que no pudiera llegar a Pontífice de la Cristiandad. Todas las cortes de Europa eran gobernadas por estos hombres instruídos, educados, perfectos. La constante exaltación de las ínfimas capas populares, a través de las filas de aquella gran corporación, mantuvo vivo el gobierno de la Edad Media. No se podría aducir otro ejemplo más pertinente" (*Wilson, su vida y su obra,* pág. 26, Sociedad editorial "Sudamericana").

(32) Dice, con razón, Tocqueville: "Si se considera que la nobleza, después de haber perdido sus antiguos derechos políticos, y cesado, mucho más que en otro país cualquiera de Europa feudal, de administrar y conducir a los habitantes de Francia, no solamente conservaba, sino que había acrecentado en gran manera sus inmunidades pecuniarias y las ventajas de que gozaban individualmente sus miembros; que al convertirse en clase subordinada seguía siendo clase privilegiada y cerrada, cada vez menos aristocracia y cada vez más casta, no se extrañará que sus privilegios hayan parecido a los franceses tan inexplicables y tan detestables, y que al verlos su envidia democrática les haya inflamado el corazón en forma tal, que todavía arde. Si se piensa por fin que esta nobleza, separada

¿Permiten las doctrinas sociales de la Iglesia concebir una sociedad dentro de la cual no existan clases dotadas de privilegios?

La respuesta es tan obvia que parecería inútil formularla, si ciertas inteligencias no hubieran sido obscurecidas por la intencionada propaganda de los que ponen por encima de la verdad sus pasiones sectarias.

La Iglesia, que aceptó el feudalismo, pero no lo creó, que pudo vivir sin privilegios ella misma, que ha extendido con éxito su acción a países donde las clases privilegiadas no existían, que ha sufrido de éstas mucho más que de las populares; la Iglesia que por los principios mismos del Evangelio tiende a la democracia, no vincula ni puede vincular su existencia a la de castas rodeadas de exenciones y favores del orden civil.

Nunca constituyó tales castas en su seno. Puede ser Sumo Pontífice cualquiera, y en la larga serie de Papas que de dos mil años acá ocuparon la Sede de San Pedro, los hallamos, aún en plena época feudal, reclutados en las más humildes esferas. Pescadores, como el primer Vicario de Jesucristo, cuidadores de bestias como Sixto V, hijos de trabajadores como Pío X, han obtenido de los

---

de las clases medias que había rechazado, separada del pueblo cuya alma había dejado escapar, estaba completamente aislada en medio de la nación, aparentemente a la cabeza del ejército, pero en realidad constituyendo un cuerpo de oficiales sin soldados, se comprenderá cómo, después de haberse mantenido de pie durante mil años, haya sido derribada en una sola noche". Ver EUGENE SPULLER, *Hommes et choses de la Révolution*.

fieles el mismo respetuoso acatamiento que los descendientes de los Médici o de los Colonna. En las prelaturas inferiores acontece lo mismo, y hasta en naciones eminentemente aristocráticas hallamos a Obispos, salidos del pueblo, hablando a los reyes con toda la libertad que de ellos exige su cargo. En el dilatado catálogo que de sus santos ha labrado la Iglesia, al lado del soberano está el labrador, al lado del sabio el artesano, y reúnense en una misma conmemoración la patricia Perpetua y la esclava Felicitas. No hay sacramentos para nobles y sacramentos para plebeyos; podrá diferir la pompa externa, pero el valor esencial para todos es idéntico. Y la cruz, símbolo de la más absoluta de las democracias, extiende por igual sus brazos niveladores por encima de la tumba del magnate y del sepulcro del mendigo.

Si examinamos a fondo la doctrina social católica y la teoría de la responsabilidad que la Iglesia ha desarrollado, aplicándola a la organización colectiva, llegamos a la consecuencia de que, para adaptarse plenamente a ella, debería la sociedad organizarse no por capas horizontales sino por verticales. Me explico.

En las sociedades antiguas, existían castas, cuyos miembros, por privilegio de nacimiento estaban llamados a dirigir a sus semejantes. Esto no acontecía siempre, y durante toda la Edad Media damos con ministros de reyes poderosos, salidos de las clases humildes. Ello era, sin embargo, la excepción, y por regla general pertenecían los diri-

gentes a una categoría especial. Lo exigían casi siempre las circunstancias. Hoy se han alterado las modalidades, a la aristocracia de la sangre ha sucedido la del dinero, la plutocracia, nobleza de nuevo cuño que, sin títulos sonoros, ejerce un predominio cuya importancia no está siempre en relación con la capacidad de sus individuos, y que no tiene, cual las viejas clases feudales, la excusa de los servicios prestados por sus abuelos. Es un hecho que los acaudalados escalan las alturas del poder con facilidad mayor que la de un simple obrero, aun cuando éste posea preparación y talento. Por otra parte, dado el sistema de enseñanza, que no es gratuito más que en apariencia, pues en la escuela superior y universitaria las matrículas, inscripciones, derechos de exámenes y otras gabelas exigen erogaciones que no están a los alcances de cualquiera, está mucho más a mano del rico que del pobre la instrucción indispensable para desarrollar plenamente sus facultades. La estratificación social está tendida horizontalmente.

Si ella lo fuera verticalmente, no serían los hombres de una clase, sino los más capaces de cada clase los llamados a dirigir a sus conciudadanos, atenderíase a la aptitud y no a la posición. Esto, no de manera accidental, como acontece a veces entre nosotros, sino por el juego mismo de las instituciones. Tan sólo entonces cada individuo podría rendir socialmente el máximum. Pero ello exigiría una transformación del organismo colectivo, que nos conduciría a una democracia más racional

que la presente. Desaparecería, no la política en sí, la política doctrinaria, que siendo la ciencia y arte de administrar y dirigir la comunidad no podría suprimirse, pero sí lo que hoy entendemos por política partidista, conjunto no siempre limpio de ambiciones, de pactos, de intereses, mezclado con buenas intenciones y nobles miras, tan turbio, en suma, por la fuerza de las circunstancias, que cuando se prescinde de ello, cuando los partidos se sacrifican para mancomunar sus energías en bien de la sociedad, dícese que han arribado a una solución patriótica, lo cual significa que, normalmente, se pone la bandería por encima de la colectividad.

Tal estratificación vertical ¿vendrá mañana? Aunque es difícil pronosticarlo con certeza, algunas señales permiten creer que sí; de todas maneras, es deseable. Gracias a ella lograríase una igualdad real, pues cada uno participaría en la gestión de los intereses públicos en la medida plena de sus capacidades. Y es completamente conforme a la tesis social cristiana, como será fácil comprobarlo recorriendo lo escrito por los maestros de la doctrina.

Citaré a uno solo de ellos, el profesor José Toniolo, de la Universidad de Pisa, confidente del pensamiento social de León XIII, jefe indiscutido de los católicos sociales de Italia, encargado por Pío X de reorganizar la acción social católica de su patria. La democracia, para él, es "una organización de la sociedad, en la cual todas las

fuerzas sociales, jurídicas y económicas, en la plenitud de su desarrollo jerárquico, cooperan al bien común proporcionalmente y en forma tal que el resultado de su acción beneficie principalmente a las clases inferiores''. Ahí no se habla de jerarquía de clases, sino de jerarquía de fuerzas, de capacidades. Es la estratificación vertical.

¿Qué organismos pueden lograrlo? Diréle muy luego. Pero llego, mientras tanto, a la conclusión de que la Iglesia no se opone a la aspiración democrática en cuanto pide la desaparición de las clases privilegiadas o dirigentes (33).

---

(33) En la revista *Association catholique* de 15 de julio de 1896, dice el P. Ch. Antoine, después de haber indicado ciertas ventajas que proceden, no de la subordinación de unas clases a otras sino de su diversidad: "A pesar de las ventajas que presentan, las clases pueden ofrecer a la sociedad reales peligros. El primero es el de excluir cuanto no ha visto la luz en su seno, transformándose así en castas cerradas, como las famosas de la India. Resulta de ahí un perjuicio considerable para la clase misma. Por falta de sangre nueva infundida por los hombres que, poseyendo las condiciones y capacidades necesarias habrían entrado en ellas, dichas clases se vuelven física o moralmente anémicas y dejan de ser útiles a la comunidad. Otro peligro consiste en que fácilmente olvidan las clases y sus individuos los intereses de la sociedad y el bien común para preferir sus intereses particulares, cuando procuran enriquecerse, aumentar la preponderancia de su clase en detrimento de la población restante. En este caso, la exuberancia y prepotencia de una clase vuélvese funesta para la sociedad, ya que debilita, en provecho propio, la vida y fuerza de los demás órganos".

El individualismo y el catolicismo

Lo que muere, decía pocas páginas antes, es el régimen político y social basado sobre el individualismo. La transformación sustancial de las instituciones se caracteriza por la implantación de las formas societarias. Ahora bien, ¿es el catolicismo favorable o contrario al individualismo?

La primera manifestación del individualismo en la era cristiana se verifica en el terreno religioso: es la reforma protestante.

El catolicismo se distingue por sus instituciones societarias. No es tan sólo una doctrina que cada cual abraza por cuenta propia; no es tampoco una sentimentalidad o una emoción de que participan muchos: es, ante todo, una organización jerárquica, una sociedad. Las fórmulas de creencia, el dogma, son conservadas en toda su integridad por ese organismo en cuanto es docente, y el ingreso al catolicismo supone la admisión de la totalidad de la doctrina. Quien cree cuanto profesa la Iglesia, pero se rehusa a formar parte de su cuerpo, es cismático: la Iglesia no lo reconoce como suyo. Sobre el dogma, cada cristiano medita, desarrolla consecuencias teóricas y prácticas: es libre de hacerlo, *in dubiis libertas;* pero si la Iglesia consi-

derara erróneas algunas de esas consecuencias y las condenara, el católico, bajo pena de perder el carácter de tal, estaría obligado a la adhesión plena a esa condenación.

Obsérvase lo mismo si se examina la construcción, por decirlo así externa, de la Iglesia. Aparécesenos como un eslabonamiento de grupos subordinados entre sí: parroquia, diócesis, provincia eclesiástica, Iglesia total. Tiene sus asambleas deliberativas: sínodos y concilios de todo orden, sus reglas de procedimiento, tribunales que juzgan en el orden eclesiástico, un jefe supremo. Posee un cuerpo de disposiciones de toda especie, el *Codex juris canonici*. Profundamente democrática, puesto que no existen categorías, puesto que en ella los concilios resuelven por mayoría, sometidas sus resoluciones a la aprobación de la más alta autoridad, puesto que sus tribunales no conocen jurisdicciones de excepción, puesto que su mismo jefe surge del sufragio, no por esto deja de ser de una contextura cuyas piezas están íntimamente ligadas entre sí. La Iglesia ofrece las características de una colectividad societaria, no individualista.

Teniendo esto en cuenta se explican muchas de las instituciones que fomentó a través de los siglos. Es la defensora perseverante de la familia indisoluble, de esa familia que Augusto Comte, en el siglo pasado, había de definir como la célula social por excelencia. Repudia el divorcio entre otras muchas razones porque él ataca la sociedad fun-

damental, y substituye el interés individual de cada uno de los contrayentes al interés colectivo. La Edad Media, impregnada de este espíritu societario de la Iglesia, establece sus censos rudimentarios por familias, por hogares, y no por individuos, y en muchas regiones otorga a la mujer cabeza de familia, en asuntos municipales y profesionales, ese voto que le niega la casi totalidad de las legislaciones modernas. Nó es la persona, sino la sociedad familiar, quien vota. Por otra parte, crea las corporaciones de oficios, promueve las instituciones de socorros mutuos, funda las *universitates studiorum,* de donde se derivan las actuales universidades, colabora al desarrollo de la vida local y regional. Y en su constitución interna propicia las congregaciones pías, las órdenes religiosas, cuanto en una palabra, posee un significado social.

El luteranismo es la gran reacción contra la tendencia susodicha. El principio del libre examen es el individualismo introducido en el terreno religioso. Los mantenedores de este principio no constituyen ni pueden constituir Iglesia propiamente dicha, puesto que no tienen un credo ni una organización común. Cada cual interpreta a su manera la Biblia, deduce de ella las consecuencias dogmáticas y morales que le parecen lógicas. Este admite el carácter sacramental de la comunión, esótro lo niega; agrúpanse aquí los trinitarios, allí los antitrinitarios, pero dentro de cada uno de esos núcleos hay divergencias radicales, profun-

das, acerca de otros dogmas. En último análisis, cada cual se formula su propia religión, a la que establece los límites que le placen. El cristianismo así concebido ya no es una sociedad, sino simplemente una relación personal entre Dios y el alma (34).

El individualismo había de pasar, y en efecto pasó, del orden religioso a los demás órdenes sociales. Prescindo de las etapas intermedias, que fácilmente encontraría en los filósofos y en los doctrinarios políticos del siglo XVII. El siglo XVIII nos muestra hasta donde ha alcanzado a extenderse el principio susodicho.

Juan Jacobo Rousseau, que contiene abundantes contradicciones, que es casi anárquico en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, y casi estatólatra en su *Contrato social*, muéstrase, sin embargo, y en todas ocasiones, un individualista determinado. Entre el individuo y el Estado, todo elemento intermedio desaparece para él. La ley,

---

(34) Si bien el anglicanismo constituye aparentemente una iglesia, las divergencias doctrinarias y disciplinarias, la falta de autoridad eficiente, producen efectos semejantes a los que se observan en el luteranismo. Demuéstranlo entre otros muchos dos hechos recientes. Al principio de 1917, queriendo los obispos tomar una disposición sobre la reserva eucarística para dar la comunión a los soldados heridos en el campo de batalla, alrededor de mil pastores firmaron un manifiesto dirigido a dichos obispos asegurando que, si tal resolución se tomaba, se verían obligados a desobedecer en virtud de los dictados de su conciencia (conscientious disobedience). Los obispos pasaron adelante, e innumerables pastores se rehusaron al sometimiento. La mayor parte de los diarios ingleses, y especialmente el *Guardian*, se ocupó de este asunto. Otro caso igualmente reciente es el de la elección del doctor Henson para el obispado de Hereford, contra la protesta de muchísimos pastores, por cuanto niega dicho señor los principios fundamentales del cristianismo.

expresión de la voluntad general, que no puede errar, no reconoce límites dentro de la teoría del filósofo de Ginebra. Fuera de la familia, cuya importancia, por otra parte, reduce a la mínima expresión en el capítulo II del primer libro de su *Contrato*, no existen para Rousseau sociedades naturales, pues el Estado mismo es fruto de un contrato. Pero por eso puede el Estado, expresión colectiva de las voluntades individuales, conceder, reglamentar, trabar y suprimir todas las sociedades intermedias. No cabe siquiera concebir, dentro de ese sistema, instituciones naturales, con derechos propios. Rousseau es el gran maestro del individualismo.

Pero su influencia es considerable. Su genio indiscutible domina a los contemporáneos, y no reconoce más rival que Voltaire. Si éste es eficaz en el terreno religioso, es nulo en el terreno social. En Francia, la Revolución es hija, y se proclama tal, de Juan Jacobo. El inspira a los hombres del 89, y también a los del 93, que adoptan su terminología y sus ideas. Un simple cotejo es decisivo. La declaración de los derechos del hombre es la síntesis del pensamiento político de Rousseau. Y la Revolución francesa es eminentemente individualista. Destruye, conforme lo mostré, los últimos restos de las antiguas corporaciones, ataca directamente la familia, suprime, bajo pretexto de igualdad, las legislaciones locales, y prepara, sin quererlo, el advenimiento de la más centralizadora

e individualista de las legislaciones, la legislación napoleónica.

Pero en Alemania es Kant, influenciado ciertamente por Rousseau y Montesquieu, quien da la fórmula del Estado individualista (35). ¿Qué es el Estado según el filósofo de Koenigsberg? Es "la unión de una multitud de hombres que viven bajo la protección de las leyes jurídicas". "Todo derecho, afirma Kant, depende de las leyes; pero una ley pública es el acto de una voluntad pública de la que procede todo derecho, voluntad a la cual nadie puede resistir sin cometer injusticia. Esta ley fundamental, que no puede provenir más que de la voluntad universal del pueblo, se llama *el contrato primitivo*. Por tal contrato, el hombre abdica plenamente su libertad primitiva, para hallar inmediatamente bajo la dependencia de la ley, como ciudadano del Estado, esa misma libertad, en forma moral y civilizada". No hay, por ende, sociedades naturales, la sociedad primera es el Estado, fuente de todo derecho: frente a él no queda más que el individuo.

Por otros caminos llega el Estado Hegeliano a idénticas conclusiones. La casi totalidad de los juristas no católicos, enfeudados a la escuela liberal, piensa de la misma manera. El Estado por una parte, el individuo por otra, he aquí los términos únicos que se admiten.

(35) KANT. *Doctrina del derecho. Introducción a la metafísica de las costumbres.*

Esta es una de las razones en que se fundan los estados liberales para combatir a la Iglesia. Ella, al proclamar que posee derechos independientes de los que pueda otorgarle el Estado, al decir que ejerce su jurisdicción con autoridad no comunicada, que tiene su organización peculiar no sometida a intromisiones gubernamentales, va directamente contra el individualismo. La escuela política liberal debía entrar, y entró, en lucha con la Iglesia. Lo hizo, y no podía ser de otra manera, en nombre de lo que decía ella ser la libertad, de esa misma libertad bajo cuyo amparo destruyó las sociedades intermedias y dejó al individuo desamparado ante el Estado-Poder y también ante los fuertes sin escrúpulos. Lo hizo en nombre de la supremacía del Estado, fuente única de justicia, manantial de donde brota todo derecho, que no podía, por ende, tolerar un rival. Así los emperadores romanos persiguieron a la Iglesia primitiva porque levantaba a otro Pontífice frente al que se sentaba en el trono de los Augustos. Hízolo la escuela liberal en nombre de la unidad nacional, argumento aducido para suprimir las instituciones que trababan la omnipotencia del Estado, representante legítimo de la unidad nacional, puesto que es quien la constituye en virtud de las leyes que dicta.

Pero ni Lutero, ni la escuela filosófico-jurídica del siglo XVII a que me he referido, ni Juan Jacobo Rousseau, ni los prohombres de la Revolución Francesa, ni Kant, ni Hegel, ni los liberales

doctrinarios que combaten a la Iglesia son, que yo sepa, católicos. En el terreno a que vengo aludiendo, la Iglesia y el individualismo son dos términos no armónicos sino contrapuestos. Su antagonismo es evidente. Ni es aquélla responsable de su difusión, ni llorará su muerte.

Si del terreno político pasamos al económico-social, observaremos el mismo fenómeno.

La ciencia económica medioeval, rudimentaria pero no nula, vincula íntimamente las cuestiones económicas a las morales, porque considera que el fin de la economía no es la riqueza sino el hombre. A toda la dicha economía corresponde en su concepto lo que dice Santo Tomás de Aquino al particularizarse con la administración del hogar: "La riqueza se encara en lo económico no como fin, sino como instrumento. El fin último de la economía doméstica es todo el buen vivir en la familia". (36) En los siglos XIV y XV la tendencia se mantiene poderosa, si bien en éste último comienza ya a asomar la nueva corriente, y mientras los teólogos, como Luis de Molina o el cardenal de Lugo, procuran reivindicar los derechos de la moral cada vez más olvidada, el naturalismo va ganando adeptos, y la riqueza pasa a ser considerada como el objeto mismo de la economía política.

El siglo XVII, con la escuela mercantilista marca una etapa nueva en este camino. La moneda, signo de la riqueza pública, la balanza del comer-

(36) *Summa*, 2 2ae, q. L, a. 3.

cio, la eficacia de las disposiciones proteccionistas, el aumento en una palabra de los bienes económicos preocupan las mentes y las hace abandonar más y más los principios de orden moral. Es ya el medio convertido en fin, el hombre sometido al capital.

El siglo XVIII, con la escuela fisiocrática, con Quesnay y Vicente de Gournay, avanza decididamente por esta ruta. Mezclando los dogmas de escuelas anteriores con las concepciones de Rousseau sobre la bondad nativa del hombre, reconoce en las fuerzas de la naturaleza la *ley* cuya evolución hay que respetar, cuya expansión sin trabas conducirá a la humanidad a la dicha, es ya el individualismo en toda su crudeza, es el "laissez faire, laissez passer". Es luego la doctrina de Adam Smith en sus *Investigaciones sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, que acentúa la tesis de la libertad engendradora del progreso en el orden económico; es toda la escuela liberal clásica, amoral, pues para ella la economía política debe ser separada de toda preocupación de esta especie, utilitarista, pues sustituye la noción de lo provechoso a la idea de lo justo. La cuestión social, cuyos prolegómenos observó el siglo XVIII, se exacerba. Los economistas imperan durante el siglo XIX, representan la doctrina oficial, y los hechos demuestran su error profundo. La teoría individualista liberal, ampliamente practicada, en lugar de remediar las desdichas de los pequeños, las

acrecienta hasta lo inverosímil, y engendra, por lógica reacción, el socialismo. Ante este sistema, los economistas clásicos deben confesarse vencidos; no puede ser de otra manera: el socialismo es la inevitable consecuencia de los principios que ellos sentaron. Con razón ha dicho el conde de Mun que "pretender combatir el socialismo conservando el régimen que le dió origen, es aspirar a destruir el efecto manteniendo incólume la causa".

Pero ese individualismo económico-social nada tiene que ver con el catolicismo. Sus fundadores proceden por oposición a la Iglesia y no por amor a sus enseñanzas. Su amoralidad está en contradicción abierta con el Evangelio. Sus maestros militan fuera de las cohortes de los fieles. Desde este punto de vista también, las modernas aspiraciones hacia formas societarias de democracia hallarán toda la simpatía de la Iglesia: suprimen uno de sus más pertinaces adversarios. No sabemos lo que vendrá después, pero podemos afirmar que será, quizás, malo, nunca peor.

La justicia social y la iglesia

"Es claro, y todos convienen en ello, que es de necesidad extrema acudir sin tardanza, con oportunas medidas, en auxilio de los proletarios que en su mayoría vense indignamente reducidos a míseras condiciones de existencia. Porque, suprimidas en el siglo XVIII las antiguas corporaciones sin sustituirlas con nada equivalente, alejándose al mismo tiempo las instituciones y leyes del espíritu cristiano, paulatinamente quedaron los obreros solos e indefensos, expuestos a la avaricia de los patrones y a una competencia desenfrenada. Acrecentó el mal una usura devoradora, que, si bien condenada por la Iglesia, continúa como antes bajo distintas apariencias, puesta en obra por especuladores sin escrúpulos. Agréguese el monopolio de la producción y del comercio, y se constatará que un número pequeño de acaudalados ha impuesto a la infinita multitud de los proletarios un yugo casi servil". ¿De quién son estas palabras? De León XIII en la encíclica *Rerum novarum.* No creo que pueda expresarse en términos más vigorosos la injusticia del régimen económico-social de hoy día.

Puede decirse que la unanimidad de los católicos instruídos, de los que se llaman católicos socia-

les, se ha constituído en torno de la idea de que la sociedad de hoy está constituída sobre bases que encierran una injusticia radical. No he de rehacer por mi cuenta una crítica formulada con energía en todas partes (37). Los males son enormes y saltan a la vista. Es indispensable reformar fun-

---

(37) A las múltiples opiniones individuales de escritores católicos que podría aducir, prefiero el análisis hecho en 1887 por la *Unión de Friburgo,* compuesta de personalidades eminentes en el campo social cristiano, originarias de diversos países. Sabido es cómo, doctrinaria y prácticamente, dicha *Unión* preparó el terreno a la encíclica *Rerum novarum*. Las conclusiones son como sigue: "1.° El régimen actual del crédito constituye lo que se llama sistema capitalista, o capitalismo. 2.° Este sistema supone erróneamente que el valor de las cosas, separado de la sustancia de esas mismas cosas, tiene una utilidad económica, y que de este valor distinto del de la sustancia de las cosas, se puede sacar un interés fijo, siendo así que, por el contrario, considerado en sí mismo, este procedimiento tiene todos los caracteres de la usura, tal como la definieron el concilio de Letrán, Benedicto XIV y los padres de la Iglesia. 3.° Semejante sistema se funda en la libertad absoluta del trabajo, de la propiedad y del cambio; en el reconocimiento doctrinal del interés individual (egoísmo), como único estimulante del trabajo económico y social; básase igualmente en el individualismo, en la idea de la productividad del capital y del dinero, en la de considerar el dinero como productor general y supremo que fecunda a todos los demás. Como consecuencia se establece la separación entre los medios materiales del trabajo humano, su reunión económica se verifica por el crédito, y se llega así a la capitalización universal. 4.° He aquí algunos de los efectos de este régimen: a) Una concentración desmesurada de las fuerzas económicas y un gran desenvolvimiento material efímero; la disminución relativa en la retribución de los trabajadores a pesar de aumentar la productividad y la producción; disminución de la capacidad en el consumo que debe producir necesariamente un exceso parcial de producción y crisis económicas, como podemos verlo todos los días. b) El aumento de la productividad es en beneficio de la clase capitalista y en detrimento de los productores reales, sobre todo de los jornaleros, cuya suerte es cada día más precaria. Los salarios no siguen la marcha ascendente de los capitales. c) La combinación del sistema del crédito y de la libertad absoluta de la propiedad ha traído como consecuencia la capitalización y movilización de la propiedad agraria. d) En los comienzos, el valor del suelo aumenta para los propietarios, pero esa ventaja es pasajera y va seguida siempre por rudos errores de cálculo. e) Gravada por la hipoteca la tierra, ya no tiene que contentarse con sostener a los propietarios y a sus trabajadores, sino

damentalmente el organismo social si se quiere llegar a un resultado provechoso; los paliativos no bastan. La sociedad actual, dice Henri Bazire, presidente durante varios años de la *Jeunesse catholique française,* se asemeja a una máquina mal construída, falta de órganos de protección, que lastima a sus obreros. La caridad en todas sus formas recoge al trabajador herido, cura sus llagas... y lo envía, nuevamente, a la máquina. ¿Es esto suficiente? No. Es preciso transformar la máquina misma.

Examínese la enseñanza oficial de la Iglesia al respecto. Nada mejor que los documentos pontificios para conocerla.

La encíclica *Rerum novarum* afirma el derecho de propiedad privada, pero fundándolo sobre el derecho de vivir niega que sea absoluto, y deduce la regla de que, en el caso de necesidad extrema, es deber de justicia dar lo superfluo al menesteroso (38). De ese derecho de vivir arranca también

también a los prestamistas hipotecarios. f) El comercio pierde su base sólida y ve aumentar el elemento aleatorio; se resiente la moral, pues corre tras las riquezas sin reparar en los medios, aleja de la religión y perjudica la moral pública y privada. g) La creación de la deuda perpetua pública, contraída por los Estados, provincias y municipios, hasta para empresas que no son lucrativas. Esta deuda permite a los capitalistas enriquecerse a costa del Estado con los beneficios que realizan al emitirse los empréstitos. Proporciona a los especuladores una ocasión magnífica para el agiotaje y las jugadas de bolsa, y a los rentistas el medio de apropiarse los frutos del trabajo de los pueblos. h) Grandes miserias al lado de grandes riquezas, y no sólo miserias individuales sino la miseria de las masas, es decir, el pauperismo". Estas conclusiones podrán parecer severas; medíteselas, y se verá su justicia.

(38) Hace pocos días, con motivo de haber sido condenado a cárcel un desdichado que robó por hambre, como lo reconocía

la consecuencia de que el sueldo del obrero ha de ser suficiente para asegurar su vida física, doméstica, moral, religiosa. Es falso, por ende, sigue explicando León XIII, que el salario justa sea fruto exclusivo de la oferta y la demanda. Si un obrero, individualmente considerado, firmara un contrato que dispensara al patrón de cumplir esas condiciones, no debería tenérsele por válido en el fuero de la conciencia, pues lastima la justicia y perjudica a la clase proletaria. El obrero es un hombre y no una máquina: es necesario respetar en él la dignidad humana.

De ahí deduce el Sumo Pontífice algunas consecuencias. "No pueden los patrones imponer a sus subordinados un trabajo superior a sus fuerzas o en desacuerdo con su edad o su sexo". "El número de horas de trabajo no debe exceder la capacidad de los obreros; los intervalos de descanso deben ser proporcionados a la naturaleza del trabajo, a la salud del trabajador, y han de ser regulados por las circunstancias de lugar y tiempo". "La niñez no debe concurrir al taller sino después de haber la edad desarrollado en ella las fuerzas físicas, intelectuales y morales; de lo contrario se

el juez en la sentencia, decíase en ciertos diarios que constituiría un verdadero progreso el establecer en el código que en tales casos no se es merecedor de pena. Hace ocho siglos que Santo Tomás de Aquino enseñó esta doctrina. En caso de extrema necesidad, dice, "ya se tome lo necesario en público, ya secretamente, nada importa: allí no hay hurto ni rapiña". (*Summa theol.* 2.2ae q. LXVI, art. 7). Y ésta es la doctrina común de los teólogos, profesada constantemente en todos los seminarios del mundo. Muchas cosas que se suponen novedades son bien antiguas.

vería ajada por un trabajo precoz, y su educación se tornaría imposible. Acontece la mismo con la mujer, destinada más bien a los trabajos domésticos. Estos protejen el honor de su sexo y responden, por su naturaleza misma, a lo que requiere la educación de los hijos y la prosperidad de la familia''. Sobre esta vida de hogar añade León XIII: ''Muy deseable sería que el salario del obrero fuera lo suficientemente crecido para sustentar con él a la esposa y a los hijos''.

He aquí una primera serie de reivindicaciones, cuya justicia no escapará a nadie, y que coincide perfectamente con las reclamaciones que señalaba al comenzar como contenidas dentro de las aspiraciones del día. ¿Pero en qué forma lograr su realización, cómo impedir que sean abolidas un día cualquiera? Este es el punto en que veo una correlación profunda entre lo esencial de los pedidos de la verdadera democracia y las doctrinas de la Iglesia. Esta como aquélla quieren *la profesión organizada*. Y aquí considero oportuno detenerme un instante.

En cada país, un cierto número de personas consagra sus actividades intelectuales y materiales a un mismo género de producción. El conjunto de dichas personas, sea cualquiera su situación: ingenieros, directores, obreros, aprendices, se llama *la profesión*. Vincúlanlos, naturalmente, intereses muy reales, tan reales como los que asocian a los habitantes de un mismo municipio. Si la proximidad de lugar justifica y exige la asociación, ¿por qué

no habría de acontecer lo mismo con la semejanza de los intereses? Por esto sostienen los sociólogos católicos que la profesión es una asociación tan conforme a la naturaleza como el municipio (39). ¡Y, por obra del individualismo, esa asociación no existe, o existe en forma rudimentaria e imperfecta, y la ley, cuando la tolera, suele rodearla de todo género de cortapisas!

Los católicos sociales de todos los países han incluído en su programa la reconstrucción de tales asociaciones. Difieren acerca del modo, de las características, que suelen ser fruto de circunstancias regionales. Pero coinciden casi todos en lo siguiente:

Dadas las condiciones de la época, las asociaciones mixtas, o sea compuestas de obreros y patrones, son imposibles. Es preciso organizar los sindicatos paralelos, nada más que de obreros los unos, nada más que de patrones los otros. Todos ellos deberían ser reconocidos por el Estado. Vincularán a unos con otros comités mixtos de conciliación y arbitraje. Las particularidades del trabajo y del salario no quedarán libradas a los convenios entre obreros y patrones individualmente tomados, sino que se resolverán por acuerdo de los sindicatos. Es el llamado contrato colectivo de trabajo.

Por encima de los sindicatos locales y regionales, ha de haber un consejo superior de la profesión, en

---

(39) Véase ANTOINE, *Semaine sociale de France, IIIe session, Dijon* 1905, pág. 48 y siguientes.

que todos los sindicatos, tanto patronales como obreros, puedan emitir su opinión por medio de delegados, y que los represente a todos. A él corresponderá reglamentar la vida de la profesión. Citaré las palabras del conde de Mun, en su conocido discurso de Saint-Etienne: "la organización profesional, para la cual reclamamos la más amplia libertad, proporcionará los medios de asegurar la representación pública del trabajo en los cuerpos electivos de la nación; de determinar en cada profesión industrial o agrícola la tasa del justo salario; de garantizar las indemnidades a las víctimas de accidentes, enfermedades o paros forzosos; de crear una caja de pensiones para la vejez; de prevenir los conflictos por el establecimiento de consejos permanentes de arbitraje; de organizar corporativamente la asistencia contra la miseria; y por fin, de constituir entre las manos de los trabajadores una cierta propiedad colectiva al lado de la propiedad individual, y sin herir a ésta" (40).

Y a tal exposición de principios respondía León XIII con una carta fecha 7 de Enero de 1893, en que decía al conde de Mun entre otras cosas: "la lectura del discurso nos ha sido soberanamente grata. Nos complacemos en tributaros elogios justamente merecidos, y os exhortamos a continuar en la generosa empresa" (41).

Sería fácil multiplicar los documentos ilustrati-

---

(40) *Discours et écrits divers*, tomo V, pág. 264 y sigs.
(41) *Ibid.* pág. 279 y sigs.

vos de este punto, traer las resoluciones de los congresos católicos sociales de los países más importantes del mundo. Ello no hace falta. Lo dicho hasta aquí basta para demostrar que la Iglesia considera al espíritu que llamé societario como base indispensable de la reforma social que todos anhelamos.

En las palabras que acabo de citar del conde de Mun, alúdese a la representación profesional, y sobre ello no puedo dejar de decir dos palabras.

El Parlamento, sea cualquiera su nombre, debe ser la representación de la sociedad. Ahora bien, ésta no es simplemente una cantidad de hombres esparcidos con densidad mayor o menor sobre un territorio, sin más vínculos que el gobierno central y las unidades regionales. Podríamos decir que la sociedad no es una superficie de dos dimensiones, ancho y largo, sino un cuerpo de tres dimensiones, con su profundidad. Las dos primeras están representadas más o menos bien por las delegaciones regionales, la tercera, constituída por los intereses no locales sino de profesión, no está representada hoy de ninguna manera. Y, sin embargo, sería lógico que lo fuera, puesto que su importancia no es menor que la de aquéllas. La representación legislativa del organismo social debe ser igualmente orgánica, y no constituída exclusivamente por delegados regionales. La única manera de lograrlo es tener en cuenta las profesiones. Del concepto social cristiano sobre la profesión se deduce la representación, en el gobierno, de las profesiones,

por medio de delegados escogidos por las mismas, a quienes correspondería tratar y resolver los asuntos que los alcanzan, leyes obreras, impuestos a la producción, y otras de la misma índole. Así no veríamos el espectáculo ridículo de una asamblea compuesta en su mayoría de médicos y abogados discutiendo una ley sobre salario mínimo, o eximiendo del descanso dominical a los obreros de tales y tales industrias, de las que no tienen la menor noticia. El asunto exigiría una más amplia exposición, pero basta apuntar esa idea para que se comprenda hasta donde extienden los católicos sociales la acción de la profesión organizada, sustituída al caos actual (42).

La profesión organizada es la única solución razonable de los problemas planteados por el individualismo, y es por otra parte la consecuencia lógica de la urgencia de organismo técnicos destinados, a regir la producción de que me ocupé páginas atrás. La profesión organizada, muy lejos de suprimir la libertad individual, facilita su pleno desarrollo dentro del terreno en que puede moverse sin perjudicar a la collectividad. Al caos actual sustituye esa jerarquía de fuerzas y capacidades de que hacía mérito el profesor Toniolo al sentar su definición de la democracia que mencioné. Concilia los intereses que debían ser armóni-

(42) Sobre la representación pública del trabajo en los cuerpos electivos de la nación, pocas páginas se han escrito más sustanciosas que las del marqués de La-Tour-du-Pin la Charce en *Vers un ordre social chrétien*, páginas 249 a 266 y 388 a 401.

cos y que se han tornado antagónicos gracias al régimen de hoy día. Combate con eficacia esa lucha de individuo a individuo, de grupo a grupo, de trabajador a patrón, de acaudalado a asalariado, que Herberto Spencer en una frase expresiva calificó de *canibalismo social*. Establecerá el reino de de una mayor justicia.

La justicia social, dentro del concepto católico, no debe considerarse como limosna benévola que hace el Estado a las clases menesterosas. La legislación defensora del obrero no ha de ser mirada como una legislación que cree privilegios. Así como dentro de una democracia bien organizada, úna es la legislación de minas y ótra la de transportes, así también úna debe ser la que concierne los derechos de quien trabaja con el músculo, ótra la del que trabaja con su capital. No se trata de someter éstas clases a aquéllas, de crear una aristocracia proletaria en lugar de la aristocracia del dinero o de la sangre, sino de establecer la armonía de todas las categorías mediante el cumplimiento de los deberes y el respeto de los derechos.

Y todas las clases han de cooperar a esta obra, sin recriminaciones inútiles como sin exaltaciones peligrosas. Si los patrones, si los ricos se rehusan a ser éllos también factores eficaces en la transformación social, la acción de las clases inferiores revestirá caracteres de mayor violencia. No se pide a los pudientes que desempeñen el poco airoso papel del guillotinado por persuasión, sino que comprendan plenamente la misión que les está reser-

vada. La reforma social debe ser obra voluntaria de todas las clases, porque todas están interesadas en que reine la justicia, condición indispensable de estabilidad y progreso colectivo. Para ello serán necesarios sacrificios, a veces dolorosos, habráse de renunciar a situaciones adquiridas, cambiar de mentalidad y criterio, esfuerzo arduo, pero eminentemente digno de un hombre. Y hacia la justicia debe irse, no a regañadientes, sino, según la hermosa frase de Platón, "con toda el alma".

La misión del Estado y la Iglesia

Si el Estado es preponderante dentro del individualismo por la debilidad de los individuos, pasa a ser más absorbente aún dentro de esa forma extrema de societarismo que se llama *socialismo*. Este, en efecto, el socialismo verdadero y no los pseudo-socialismos que tantas gentes confunden con el otro, al exigir como base económica primera "la supresión de la propiedad privada, la socialización de la misma y de todos los instrumentos de trabajo", convierte al Estado, representante y delegado de la sociedad, en dueño absoluto de todo, en reglamentador de todas las relaciones humanas, y como lo reconoce Kautsky, uno de los maestros de la doctrina socialista, en un gigantesco armazón policíaco. Y ¿a qué negarlo? uno de los mayores peligros que corre la democracia procede de un concepto erróneo — por exceso o por defecto — de la misión que incumbe al Estado.

Aquí también no trepido en afirmar que la noción social cristiana es la que llena mejor las justas aspiraciones de una sana democracia.

Toda la escuela económica clásica ha reducido la misión del Estado a la protección de los derechos del individuo. "El Estado, dice uno de los hombres más representativos de la tendencia, Charles

Beudant, es la fuerza colectiva que protege el libre desenvolvimiento de las facultades de cada cual, y que cuida de que nadie usurpe los derechos agenos'' (43). Es la teoría del estado-gendarme.

Pero este gendarme posee una arma irresistible: la ley. ''La ley, dice Beudant, es el arma puesta en manos del Estado para organizar la disciplina social''. De ahí que tienda a absorber en sí la misión que incumbe a las tantas veces mencionadas sociedades intermedias. No lo hace para otro fin que para proteger al individuo, pero las consecuencias están a la vista. El Estado es hoy pedagogo, comerciante, industrial, oficina de transportes, se sustituye a todo y a todos. En lugar de fomentar la iniciativa privada, la reemplaza, de ordinario mal. Puede hacerlo, ya que, como también lo dice Beudant: ''la ley es una voluntad impersonal, impasible... tiene por órgano el Estado, que la personifica y aparece como la institución social del derecho'' (44). Y, por encima del derecho, no hay nada: el derecho es la base misma de toda sociedad civilizada.

La concepción de que vengo hablando lleva a esa consecuencia paradójica en apariencia, y sin embargo real: el Estado no tiene más misión que proteger los derechos individuales, y los aniquila mediante la ley, pues ésta le da los medios de organizar la sociedad según las ideas de los gobernan-

---

(43) CHARLES BEUDANT, *Le droit individuel et l'Etat*, segunda edición, cap. III, núm. 91.

(44) *Ibid*, cap. I, núm. 5.

tes, es decir, contrariando el derecho que posee cada individuo de hacer lo que no hiere su conciencia ni perjudica a la colectividad. Es, la tiranía estatal, y al mismo tiempo, la omisión de una de las funciones esenciales del Estado.

Como muy bien lo dice M. Baudrillart, la misión propia del Estado ni es *hacer*, ni *dejar hacer*, sino *ayudar a hacer*. Lo primero es el socialismo colectivista o el socialismo de estado; lo segundo es la teoría liberal. Una peca por autoritarismo, otra por abandono de obligaciones esenciales. Ninguna de las dos concilia los extremos necesarios: la libertad individual y el interés social, que exige por una parte que puedan realizarse las iniciativas aún de los débiles y por otra que se mantenga el principio de cohesión y organización sin los cuales la comunidad se transforma en horda.

La solución está en el *ayudar a hacer*, y es, precisamente, la doctrina social cristiana.

Santo Tomás de Aquino, a quien acudo como representante del pensamiento católico, expone su teoría en la *Suma teológica*, y en *De regimine principum*, que si no es obra de sus manos ha sido cuando menos redactada por uno de sus inmediatos discípulos. La ley, dice, tiene por fin general el bien común, debe no solo evitar el mal (violación de los derechos), sino igualmente procurar el bien. Es la doble tarea de *protección* y de *asistencia positiva*. No es solamente el gendarme, es también el complemento del esfuerzo individual.

La misión del Estado es, en primer lugar, di-

recta, a ella se refieren las medidas que toma por sí mismo para asegurar a los ciudadanos un ambiente propicio a sus iniciativas, impedir los atentados a la libertad individual. Es, en segundo lugar, indirecta, en cuanto colabora con los ciudadanos en las obras que emprenden para el bien común. Hasta ahí alcanzan, pero ahí se detienen las facultades del Estado: ni puede desinteresarse de los afanes individuales, ni puede sustituirse a ellos (45). Esta misma teoría es desarrollada con toda amplitud por el P. Suárez, en el libro tercero de su gran tratado sobre las leyes.

León XIII, en su encíclica *Rerum novarum*, aplica la doctrina a la situación moderna. Admitida la obligación que incumbe al Estado de reprimir el delito consistente en violar los derechos del prójimo, agrega que tiene todavía un papel positivo. Afirma que es doble. "Exígese, ante todo, de los gobernantes un concurso de orden general que consiste en la economía entera de las leyes e instituciones." Debe, por esto, favorecer la prosperidad pública, en todos sus sentidos, cuidará, entre otras cosas, de "una tasa moderada y una distribución equitativa de los impuestos, del progreso de la industria y el comercio, de una agricultura floreciente y otros elementos del mismo género". Todo esto lo llama el Papa el *concurso general*. Pero se le agrega un *concurso particular*. Son las iniciativas en favor de los pequeños: "el

(45) *Summa*, 1, 2ae, quaest. 90, 95 y 96. *De reg. princip.*, libro I.

Estado debe hacer de suerte que a los trabajadores corresponda una parte razonable de todos los bienes que proporcionan a la sociedad, para que puedan vivir con menos sufrimientos y privaciones". Es toda la legislación protectora del trabajo que está incluída en estos términos que luego desarrolla el Sumo Pontífice en forma tal que hace exclamar a un enemigo decidido de la intervención del Estado, Anatole Leroy-Beaulieu: "en principio, no podría negarse, sin mala fé, que el Papa es intervencionista al mismo tiempo que demócrata. Y en esto León XIII está en la tradición de los doctores y teólogos que en su casi totalidad han atribuido al Estado el derecho de velar por el bienestar de las diversas clases de la nación" (46).

Pero el Papa no vá más allá, y sus repetidas condenaciones del socialismo lo muestran contrario a la absorción por el Estado de las iniciativas individuales.

Fácil me sería multiplicar las citas que demostrarían cómo coinciden en esta doctrina los sociólogos católicos. Es preciso sintetizar.

Los cristianos sociales admiten en resumen una doble función del Estado: la *protección de los derechos*, y la *tutela de los intereses*. En virtud de la primera, asegura el ejercicio de los derechos, determina por la ley cuáles sean éstos, y resuelve los conflictos que entre ellos podrían producirse.

(46) A. Leroy Beaulieu, *La papauté, le socialisme et la démocratie*, cap. IX, pág. 115.

Es su función *primaria,* posee un poder *directo* para ejercerla, poder que es *absoluto* con respeto a los ciudadanos, en el sentido de que éstos no pueden negar al Estado la facultad de proteger los derechos. En virtud de la segunda función, el Estado tutela la prosperidad, que comprende dos categorías de elementos: los económicos, y los intelectuales y morales. Aparta los obstáculos que se oponen a su desenvolvimiento, adopta las medidas positivas que favorecerán su desarrollo, crea las reparticiones que apoyarán a los particulares en sus empresas, establece con los demás estados las relaciones y convenios que facilitarán a los ciudadanos la libre expansión de sus iniciativas. Esta función tutelar es *secundaria, supletoria,* pues tiende a complementar la insuficiencia de los individuos, y finalmente *indirecta,* pues estimula y ayuda para que realicen los demás. De ahí brotan también los límites de las facultades estatales. Este, según la acertada fórmula del P. Antoine debe "dejar hacer cuando la iniciativa privada, individual o colectiva, es suficiente; ayudar a hacer cuando la iniciativa privada existe, pero es insuficiente; hacer él mismo nada más que lo concerniente a los servicios públicos que por su naturaleza sobrepujan las fuerzas y recursos privados" (47).

Ahora bien, he aquí descrita con exactitud la

(47) CH. ANTOINE. *Cours d'économie sociales,* cap. III, artículo 5. De ahí he tomado el resumen de las funciones del Estado según la escuela social cristiana.

misión del Estado en una democracia verdadera. La democracia es expansión de la vida social, y ésta no puede verificarse si el Estado peca por defecto o por exceso. Si lo primero, tan solo los privilegiados de la fortuna lograrán desarrollar toda su capacidad; los pequeños quedarán ahogados por la competencia, vencidos por la pujanza agena, condenados a una inferioridad permanente; y de ello hemos tenido hartas pruebas durante el siglo XIX. Si lo segundo, la vida social será aplastada por el Estado, que coartará el arranque individual y de los grupos, y se erigirá, por fin, en la única institución capaz de pensar, de querer y de obrar. La democracia sana, no sólo debe permitir, sino que ha de estimular la actividad de los ciudadanos, y ésto no se conseguirá si el Estado se desinteresa o si absorbe. Un poder robusto dentro de los límites de su misión, pero cuidadosamente encerrado dentro de ellos, tal deber ser el Estado para que la democracia pase de la categoría de aspiración a la de realidad.

Pero ésto, como acabo de indicarlo, es también la doctrina que acerca del Estado sustenta la escuela social cristiana.

Ni la democracia ni la Iglesia pueden ver con buenos ojos la anulación o la tiranía del Estado. La democracia no es el desorden, la libertad no es el capricho: una democracia con un gobierno que abandona sus funciones se reduce a una situación en que prima la fuerza sobre el derecho. En cuanto al Estado invasor, el gobierno-pulpo, se

concreta al predominio absoluto de un partido político, que aherroja con las cadenas de la ley a sus adversarios de todo género, proscribe sus ideas, impide su vitalidad, y se convierte pronto en un espía presente en todas partes, provisto, según la frase de Donoso Cortés, de cien oídos, cien ojos, cien bocas y cien brazos. Este gobierno omnipotente, encárnese en uno o en muchos, sea Nerón o Cromwell, el Consejo de los Diez o el Comité de Salud Pública, es siempre el déspota, es decir, la antítesis de la democracia.

Decía Renan a veces que el gobierno ideal sería el de *un tirano buen papá*. Este ideal no puede ser el nuestro. El tirano buen papá degenera fácilmente en tirano sin calificativo. Es la monarquía absoluta, personificada quizás por un hombre de gran talento e inmejorables intenciones, pero forma siempre inferior de régimen político, expuesto al viento de los caprichos, inestable, y cuya bondad está a merced de un ataque hepático o de una falta de irrigación cerebral. Y la conducta de los pueblos exige otra cosa, mayor seguridad y firmeza, equilibrio de los derechos, armonización positiva de los esfuerzos, colaboración, sin que nadie pretenda aniquilar a otro, del Estado y del individuo. Con franqueza lo decimos: es preferible una mediana democracia al mejor de los tiranos, porque permite ésa una expansión de la vida que éste no tolerará jamás.

La exclusión racional de todas las demás fór-

mulas de gobierno llévanos, pues, a considerar que la más acomodada a las aspiraciones de la democracia, en lo que tiene de sano, es la establecida por la escuela social católica. Desde cualquier punto de vista que encaremos el problema, ésta es la solución única que se nos presenta como salvadora. Haga el Estado todo lo que debe, pero nada más que lo que debe, y por lo que a él respeta la democracia será un hecho.

Verdad que ello no es tan fácil como a primera vista parece, porque los gobernantes tienden siempre a exagerar sus facultades. No en vano hace decir Cervantes a Sancho Panza que "en esto de los gobiernos todo es comenzar..."

La sociedad de las naciones

El paganismo no conoció este concepto. Para él, todo extranjero es el enemigo por definición, el *hostis* que carece de derechos para con el Estado que no es el propio. La noción de fraternidad humana universal está ausente de la mentalidad romana o griega. Es menester el cristianismo para que pueda decirse con San Pablo: "en esta renovación no hay gentiles ni hebreos, circuncisos ni incircuncisos, bárbaros ni escitas, ni esclavos ni libres, sino que Cristo está en todos" (48).

No podía estar agena a la mente cristiana la noción de un vínculo ultranacional. En el fondo de la idea del Reino de Dios hállase perfectamente diseñada, si bien consiste más en un sentimiento de caridad que en un vínculo jurídico. Pero en el siglo IV damos con una inteligencia poderosa, que se eleva hasta tal concepto, y que es la primera, si no me engaño, en formularlo expresamente. Afirma San Agustín de Hipona que existen en la sociedad humana tres grados: "después de la ciudad o municipio sigue el orbe todo, que es el tercer grado de la sociedad humana, que comienza con

(48) *Epístola a los Colosenses*, cap. III, vers. 11.

el hogar, sigue con la urbe, y pasa finalmente al orbe'' (49).

Es sabido cómo influyó el libro *De civitate Dei* de San Agustín sobre el pensamiento medioeval. La teoría del reino de Dios, sociedad que se instaura en la tierra, y que abarca a todos los hombres de buena voluntad, es el tema de la obra. No es la Iglesia católica propiamente dicha, si bien ésta merece también el nombre de reino de Dios; es la sociedad civil constituída según la ley de la justicia eterna, que se extiende más que cualquier patria, que comprende a todos los pueblos del orbe, por lo menos en principio, y los obliga a no admitir en su seno más que instituciones respetuosas del derecho. Tiene un carácter religioso en cuanto su fundamento es moral, y San Agustín demuestra que ésto es inseparable de la religión. Tiene también un carácter religioso en cuanto su realización es gracia de Dios. Pero posee igualmente, e insisto en ello, un carácter jurídico, no expuesto con los términos que emplearíamos en el lenguaje del derecho moderno, pero claramente especificado para cuantos están al tanto del idioma propio del Obispo de Hipona.

Los teólogos medioevales comentaron ampliamente el libro magistral de San Agustín, e insistieron sobre el concepto fundamental de la ciudad de Dios. Esto se tradujo en una realidad concreta: la cristiandad.

---

(49) *De civitate Dei*, libro XIX, cap. 5.

¿Qué es la cristiandad? No es la Iglesia católica, sociedad puramente espiritual. Es una vinculación permanente de los pueblos de religión cristiana. Resulta no de un pacto expreso, de un tratado redactado en forma, sino de un consentimiento tácito y gradual dado a una cantidad de reglas de moral social. Su constitución es muy distinta de lo que podría ser una sociedad moderna de naciones, pero obedece a un concepto en realidad no muy desemejante.

La cristiandad crea una unidad supranacional. Su fin es la conservación de la civilización cristiana. No podían hacerse entrar, entonces, en la asociación a las naciones mahometanas. La diferencia es, no tan solo religiosa, sino también de cultura. La poligamia, la organización civil, los métodos de vida, todo opone los pueblos islamíticos a los cristianos. La victoria de aquéllos significaba la muerte de éstos como entidades políticas, y poco faltó para que así aconteciera en España invadida por los árabes. Razones muy parecidas a las que enunciaba Wilson al declarar que Alemania no podía formar parte de la sociedad de las naciones mientras no cambiara de régimen son las que determinaron a los pueblos cristianos a no admitir en su sociedad a los mahometanos. La incompatibilidad es absoluta, los fines son opuestos. Cuantos aprueben a Wilson deberán reconocer que el derecho estaba también de parte de la cristiandad.

El jefe de esta cristiandad, el Pontífice de Ro-

ma, es libremente elegido, y sus facultades están limitadas a lo que exige el bien común. El Papa, como *Sumo Pontífice,* ejerce por derecho propio las funciones espirituales que le incumben. Como *soberano de los Estados Pontificios* posee los derechos de cualquier monarca de su época. Como *cabeza de la cristiandad,* tomada esta palabra en el sentido que expuse, no puede ir más allá de lo que la comunidad admite. Despierta los movimientos generales de defensa, y entre éstos los más salientes fueron las Cruzadas, que, dígase lo que se quiera, salvaron la civilización occidental de que somos hijos. Crea instituciones que protejen a los pequeños y suavizan las costumbres: defiende, por ejemplo, el derecho de asilo traspasado de los templos de la antigüedad a las iglesias y conventos, proclama la "tregua de Dios" que significa armisticios periódicos y largas suspensiones de lucha en las guerras, y cuando algún soberano perturba el orden social con su inmoral conducta, acude al arma de la excomunión para reducirlo al deber.

El concepto de la cristiandad medioeval tiene un aspecto religioso-moral indiscutible, libremente aceptado por los pueblos y soberanos, y que da cimientos y firmeza a la unión. Desde el punto de vista material su jefe es un soberano de poca potencia, y los reyes que le declaran la guerra véncenlo más de una vez. La utilidad común vuelve, sin embargo, a restablecer bien pronto el orden quebrantado por el monarca recalcitrante. Y esta situación continúa durante siglos.

No logra suprimir las guerras pero atenúa sus horrores. No afianza, como debe hacerlo una sociedad moderna de naciones, los vínculos económicos, porque ello no cabe dentro de las condiciones de aquella época, pero asegura en cuanto es posible la paz a los trabajadores. Imagínese lo que habría sido la Edad Media sin este factor religioso, moral y social: no cabría calificarla con otro nombre que el de anarquía. La impotencia de la represión externa unida al hervor de las pasiones en pueblos jóvenes, en nacionalidades que recién establecían sus instituciones, habrían engendrado, de no existir el factor que venimos estudiando, violencias de que podemos apenas formarnos una idea. La cristiandad preparó, sin duda, alguna el mundo moderno (50).

El estallido de las herejías precursoras del luteranismo, el gran Cisma de Occidente, la transformación que se opera hacia el absolutismo en las monarquías del siglo XV, destruyen la cristiandad en su concepto social. La idea de una sociedad de naciones no perece, sin embargo, por completo. En Francia es Sully, el gran ministro de Enrique IV, quien, con el auxilio de su soberano, estudia un plan de Europa pacificada y federalizada. El

---

(50) Sin propósitos de dar una bibliografía del asunto, que sería excesivamente grande, citaré algunos libros que prueban lo que en el texto afirmo: DEVAS: *The key of the World's Progress;* FRANCIS URQUHART, *Christendom,* en *The catholic encyclopedia;* SÉMICHON, *La pax et la trêve de Dieu;* LOUIS BREHIER, *L'Eglise et l'orient au Moyen Age;* HEEREN, *Essai sur l'influence des Croisades;* y numerosísimos datos en Taine, Guizot, Lavisse et Rambaud, etc.

ilustre filósofo protestante Leibnitz concibe en Alemania un tribunal de arbitraje universal presidido por el Papa. El abate de Saint-Pierre publica en 1716 su *Proyecto de paz perpetua,* que despertó la burla mordaz de Voltaire, fué defendido por Juan Jacobo Rousseau, e inspiró, visiblemente, a Kant en 1795. La historia de esta idea en el siglo XIX es demasiado conocida para que la recuerde en las presentes páginas, pero lo dicho basta para probar que la sociedad de las naciones, muy lejos de fundarse en conceptos sociales contrarios a las doctrinas de la Iglesia católica, armoniza plenamente con ellas; más aún: ha sido realizada por ella, en cuanto era posible hacerlo, antes que ninguna otra institución o escuela en este mundo.

A mayor abundamiento, transcribiré una página que sintetiza la teoría de la sociedad de las naciones tal cual la vieron en el siglo XIX los escritores más netamente religiosos. Son las conclusiones a que llega el R. P. Luis Taparelli, de la Compañía de Jesús, uno de los filósofos políticos más notables de Italia durante la primera mitad del siglo pasado (51). Cito textualmente. Creo que nunca leyó Wilson el admirable *Saggio teoretico di diritto naturale appogiato sul fatto,* pero

---

(51) *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos,* traducción castellana, Madrid 1884, tomo segundo, páginas 251 a 290, y 546 a 549. Luis Taparelli d'Azeglio (1793-1862), vió ya traducida su obra maestra al alemán en 1845, y al francés en 1851. Funda por supuesto la posibilidad de la etnarquía sobre la moral, y estima que su verdadero modelo, poco realizable hoy, pero que siempre habrá de servir de prototipo, es la cristiandad.

la coincidencia de ambos pensadores es por demás notable.

"Las naciones tienden a formar sociedad internacional constante. Esta unión de naciones puede nacer de la libre voluntad, del derecho, de la propagación y propensión naturales. De donde se sigue que tres son para las naciones, como para los individuos, los *hechos asociantes*. Llamaremos *etnarquía* la sociedad de las naciones nacida de la necesidad irrefragable de la naturaleza. En la sociedad de las naciones existe una autoridad; luego las naciones están obligadas a cierta obediencia, relativamente al fin de tal sociedad; y hay entre ellas un principio conservador de la paz. Existen, pues, en la sociedad internacional todos los poderes políticos esenciales a toda autoridad. El fin de la sociedad y autoridad internacional es de orden material, pero diverso de la política. La autoridad política no pierde en la sociedad internacional su independencia para hacer el bien, pero sí se la puede impedir hacer el mal. La autoridad internacional mandaría sin derecho si pretendiese ordenar por su cuenta los intereses de una sociedad pacífica; no tiene derecho más que para promover el bien común de las naciones asociadas. Puede, sin embargo, intervenir en la marcha política de un pueblo cuando en él son tales los desórdenes que lleguen a amenazar la seguridad de los vecinos. Por consiguiente, tiene el derecho de sostener los primeros principios sociales y las bases parti-

culares de la asociación internacional. Debe tender principalmente a unir a las naciones por aquellas empresas con que se consigue la unión de los esfuerzos nacionales, y esto: 1.° defendiendo los derechos de cada una contra las ofensas de las más poderosas; 2.° desenvolviendo la cooperación a empresas de bien común y universal. La autoridad internacional, a lo menos en su nacimiento, es de por sí *poliárquica* (compuesta de varias personas colegiadas). A la sociedad internacional deben aplicarse, por consiguiente, las leyes de sociedad voluntaria. Las graves violaciones del bien común, condición asociante, romperán los lazos de la obediencia internacional hacia la autoridad injusta. El ejercicio de la autoridad corresponderá a aquél a quien las naciones asociadas hayan dado este cargo. La sociedad de las naciones debe darse a sí misma un organismo político''.

Lo dicho por el presidente Wilson hasta ahora, lo comentado por los diversos estadistas europeos o americanos acerca de la sociedad de las naciones, no va más allá de lo expuesto por el P. Taparelli. Y, preciso es confesar que la trabazón lógica de las tesis de éste, las deducciones robustas y bien establecidas, no son inferiores, sino muy superiores en valor a las imprecisiones y vaguedades de no pocos, que disertan sobre la sociedad de las naciones en Parlamentos y asambleas públicas sin haber estudiado su naturaleza íntima y sus condiciones de vida.

La tesis de Taparelli es admitida, fácil fuera multiplicar textos, por la unanimidad moral de los sociólogos católicos. La gran democracia de pueblos cuya realización auspicia Wilson, debe ser y es mirada con placer por los católicos, quienes encuentran en ella una consecuencia de las doctrinas de fraternidad universal que beben en el Evangelio. Piden únicamente que se la mantenga dentro de los justos límites, que no se pretenda darle una forma que resulte opresora de los pueblos pequeños, peligro no tan ilusorio como a primera vista pudiera creerse, que no se suprima la independencia de cada pueblo por lo que respecta a su régimen político y social, y que no se omita el factor moral. Tales peticiones son justas. Si se las observa como es de esperar, la orientación democrática moderna habrá de hallar siempre el concurso entusiasta y convencido de la Iglesia.

Los católicos van más allá todavía: no tienen objeción de principio a la constitución de un gobierno único para el orbe todo, sustituido a los gobiernos nacionales. Con mucha razón dice el ilustre historiógrafo español, P. Fidel Fita, que: "ni Pío IX... ni León XIII... han dado ni pensado en prohibir ninguna de las formas de gobierno, monárquica, aristocrática, democrática, *ni aun la cosmopolítica* sin frontera ni barrera de nación alguna bajo cualquier forma de constitución y mancomunidad de intereses que, turnando los tiem-

pos, y salvo la rectitud de la justicia, puede el linaje humano escoger, puesta la mira en un verdadero progreso y civilización verdadera''. (*Elogio de León XIII*, 2.ª edic. Madrid, 1909).

La condición de éxito de la democracia

Si bien los elementos económicos y políticos ocupan un importante lugar en la cuestión social de hoy día, no son ellos los únicos. Tiempo hace escribió Ziegler su famoso libro *La cuestión social es una cuestión moral*. No es moral únicamente, pero lo es en buena parte, y nadie dudará de que un pueblo sin moral, o de moral deficiente y sentada sobre principios falsos, no logrará resolver el problema fundamental que nos ocupa.

Los hombres no se mueven más que por tres factores: el temor, los intereses, el deber. Los dos primeros pertenecen al orden material, el tercero al orden moral.

El temor puede, socialmente, engendrar la sumisión absoluta y dar lugar al establecimiento de la tiranía, puede obligar a un obrero a aceptar salarios misérrimos o a un patrón a someterse a excesivas pretensiones de huelguistas. Pero los equilibrios que de él nacen pecarán siempre de inestables: una causa cualquiera que aminore el temor hará surgir la rebeldía, vendrá nuevamente la lucha. El temor es factor de estancamiento y no de progreso.

Los intereses, aun cuando a primera vista pa-

recen más estimulantes que el temor, y lo son sin duda, no bastan para el adelanto social. Los intereses pueden armonizarse por un tiempo, pero naturalmente se exacerban, acaban por identificarse con el deseo, y éste es insaciable. De no refrenarlo el factor moral, este deseo querrá realizarse aun cuando sea reprobable, porque el instinto no estima las cosas en función de las nociones de lo justo e injusto, sino de las de lo agradable y lo ingrato. *No debo* hacer esto, *debo* hacer lo otro, son palabras de la vida moral. De hecho, y hemos de acudir siempre al gran magisterio de la experiencia, todas las morales hedonistas, utilitarias, han fracasado por su interna nulidad (52).

Se ha querido, sin embargo, elaborar una teoría que fuera una especie de moral materialista, fundada en el interés y productora de la noción de justicia. M. León Bourgeois, que puede conside-

---

(52) No me refiero sólo a las morales groseramente utilitarias, a las teorías de Helvecio o de Holbach en el siglo XVIII, de Saint-Simon o Fourier en el siglo XIX, sino a las formas aparentemente más científicas de Bentham o de Stuart Mill. Y voy más lejos, ¿qué queda de la doctrina de Augusto Comte, cuya base es eminentemente utilitaria, pues de allí arranca para llegar al altruismo? El comtismo primitivo ya no tiene admiradores. Pero no otra cosa está en vías de suceder con la doctrina moral de Herberto Spencer. En primer lugar, dentro de la hipótesis evolucionista no cabe moral alguna, ya que todas las acciones y tendencias se hallan determinadas por las leyes que rigen la evolución, leyes fatales cuyo adelanto o retardo está fuera de nuestro alcance. En este caso, no es más moral un acto que el opuesto, ya que uno y otro son inevitables, fatales. Y es preciso no olvidar que para Spencer la eliminación de los débiles por los fuertes es condición del progreso. Por lo tanto, la justicia, que consiste en respetar los derechos del débil, es inmoral. Esto no lo dice Spencer, pero se sigue directamente de sus tesis. Todas las morales utilitarias, sea cualquiera la forma que revistan, contienen esa contradición interna que las torna nulas. Y toda moral materialista es por algún lado utilitaria.

rarse como su fundador, la ha expuesto en su libro sobre la solidaridad, que alcanzó tanto éxito. ¿Qué valor positivo tiene?

El hecho de la solidaridad natural es indiscutible, nadie puede ponerlo en duda. Toda acción personal repercute sobre la colectividad. Mi labor intelectual acrecienta el caudal común, mi pereza la defrauda de algo a que tiene derecho. "Por una parte, escribe M. Charles Brunot, la sociedad, en la que cada cual goza de la civilización y del patrimonio social, es comparable a la situación de coherederos que viven en la indivisión: es un estado de hecho que obliga a los participantes, beneficiarios de las ventajas colectivas, a contribuir al pago de los gastos. Por otra parte, el hombre civilizado es la resultante de dos categorías de factores, los *propios* cuyo germen trajo al nacer y cuyo desarrollo autónomo ha constituído la porción puramente personal de su ser, y los factores *sociales*, cuya influencia ha modificado o enriquecido su naturaleza y su haber. El aporte de tales factores sociales constituye, en el patrimonio total de cada hombre, un patrimonio parcial adquirido gratuitamente, sin esfuerzo y sin derecho, por el hecho sólo de su entrada en la sociedad. Cada cual es deudor de ese patrimonio parcial para con la sociedad que se lo ha proporcionado. Exige la justicia que pague su deuda" (53).

---

(53) D'Eichthal et Brunot, *La solidarité sociale*, París, 1903, pág. 27.

En último resultado, sobre esta teoría quiere hacerse descansar la armonización de los intereses. Si todos somos solidarios, nuestros intereses están vinculados; a cada hombre, a cada grupo conviene no hacer el mal, porque de lo contrario la humanidad sufriría. Y es justo que no se haga sufrir a la humanidad.

Pero, como lo ha hecho notar hace ya tiempo Charles Gide (54), el hecho de la solidaridad material no basta a engendrar simpatía, a inclinar la voluntad hacia aquél de quien somos solidarios: "se ha constatado una singular solidaridad entre las ratas y los hombres: las primeras comunican la peste a los segundos ¿créese acaso, que tal solidaridad ha atraído a éstos hacia aquéllos?" Y Alfredo Fouillé, contestando a León Bourgeois dice con toda precisión: "afirma usted que cuanto se posee es un *don* de la sociedad, y *debe* serle pagado. *Es* un don, he aquí la solidaridad *material; debe* ser pagado, he aquí la solidaridad *moral;* una no fluye de la otra si no se hacen intervenir razones superiores" (55).

Si los hombres no sintieran pasiones, si fueran impecables, no hay duda alguna de que, constatado el hecho de la solidaridad natural, toda injusticia desaparecería. Pero hace ya bastantes siglos que un poeta romano escribió aquellos versos: *video meliora proboque, deteriora sequor,* veo lo mejor

(54) *Solidarité et charité,* París, 1904, pág. 38.
(55) *Revue des deux mondes,* 15 de julio de 1901, pág. 390 y sigs.

y lo apruebo, pero hago lo peor. La injusticia, tanto individual como social, es una victoria del instinto sobre una voluntad débil y una razón lúcida pero impotente. El hecho de la solidaridad era conocido hace cinco años, ¿impidió acaso algunas de las injusticias de la pasada guerra?

De ahí la necesidad de hacer intervenir el factor moral, propiamente dicho, para salvar la distancia que media entre el conocimiento de la solidaridad, y el cumplimiento de las obligaciones que impone.

El interés superior de la humanidad tomada en su conjunto requiere la armonía activa de las clases. Pero el interés tangible, la conveniencia palpable, única existente dentro de la teoría materialista, está para cada cual en gozar lo más posible con el menor esfuerzo; en otros términos, para los dueños del capital consiste en obtener la mayor renta, para los de abajo en conseguir el mayor salario con el mínimum de trabajo, y, en otros términos más extremos todavía, para los acaudalados se cifra en conservar su caudal y acrecentarlo, para los menesterosos en apoderarse del caudal de los ricos. Tan solo una fuerza netamente moral establecerá un equilibrio positivo y persuadirá a los unos y a los otros de la necesidad del sacrificio de una parte de sus aspiraciones a fin de que todos posean la cantidad mayor de dicha.

El error fundamental de casi todas las escuelas sociales que fueron sucediéndose de dos siglos a esta parte consistió, precisamente, en querer resol-

ver los problemas humanos prescindiendo del factor humano por excelencia: la moral. Se establecían, con más o menos éxito, cuáles eran las leyes que rigen el progreso colectivo material. Y se creía con ingenuidad encantadora que automáticamente los hombres *harían* lo que *debían hacer*. Para sociólogos que afirmaban apoyarse nada más que en la experiencia, la equivocación era crasa. Se la comete hoy todavía.

El ver en la cuestión social nada más que un asunto de mayor comodidad en la vida material es la consecuencia directa de esa apriorística exclusión de los factores morales. Y se asistía con pasmo al espectáculo siguiente. Otorgábase al obrero una ley para el descanso hebdomadario, y el obrero seguía protestando contra el orden social establecido; dábasele, sucesivamente, una ley sobre colocación, sobre horas de trabajo, sobre jornal mínimo, sobre higiene de los talleres, sobre indemnización por accidentes, sobre pensiones a la vejez... y las recriminaciones continuaban tan virulentas ogaño como antaño. Y los de arriba exclamaban escandalizados: "el obrero es un ingrato". No era un ingrato sino un lógico. Al que lo desea todo, y cree que todo le es debido, no se lo contenta entregándole una parte. Si no se le habla más que de intereses, por qué habría él de detenerse en la satisfacción de sus anhelos, cosa que constituye su interés supremo? Con muy buena dialéctica podía responder el obrero al acaudalado: "¿limita, acaso, el rico sus ambiciones, dice alguna vez *basta* en la

conquista de la fortuna?" El progreso colectivo exige el detenerse en cierta hora, requiere el sacrificio, o sea el renunciar a la satisfacción de un interés tangible. Y pedir en nombre de un interés tangible que se renuncie a la satisfacción de ese mismo interés constituye una de las más colosales contradicciones de la época.

Por esto la cuestión social es insoluble para todas las escuelas materialistas, tanto las burguesas como las socialistas. Creen éstas que la implantación del colectivismo suprimiría la cuestión social ¡error profundo! tan sólo lograría cambiarla de sentido. Para conseguir el resultado que anhela, debería el socialismo uniformar las inteligencias y abolir todo deseo inmoderado, es decir, modificar esencialmente la naturaleza humana. No alcanza hasta ahí, que yo sepa, su poder. Dentro del régimen socialista, el interés individual, el hambre de saciar un deseo, entrará forzosamente en conflicto con el interés colectivo, o con el de los que representan, más o menos bien, la colectividad. Habrá luchas. ¿Cómo evitarlas? ¿La fuerza? en tal caso estaríamos entonces, donde estamos ahora. ¿El deber? es la introducción del factor moral, que no puede concebirse eficaz sino dentro del espiritualismo. Siempre la misma contradicción, que no alcanza a ocultar un diluvio de palabras.

Es esto en el fondo tan claro que los inventores de sistemas morales han pululado en el siglo XIX como en ninguna otra época de la historia. La misma multiplicidad de las teorías demuestra su

poca sustancia, y cómo no han logrado convencer a la humanidad. Todo el problema se sintetiza ahí: una moral, para ser aceptable, ha de ser eficaz, ha de poseer *imperio*, ha de contener una sanción infalible para los que, voluntariamente, quebrantan sus reglas. Una moral ha de *mandar* con autoridad real, ha de obrar *sobre la voluntad*, de lo contrario será estéril. La acción sobre la sola inteligencia es insuficiente. Henri Poincaré lo ha expresado con claridad insuperada: "Si las premisas de un silogismo están ambas en indicativo, la conclusión estará igualmente en indicativo... Ahora bien: los principios de la ciencia están, y no pueden dejar de estarlo, en indicativo. En él están igualmente las verdades experimentales; como base de las ciencias, no cabe otra cosa. Puede entonces el más sutil de los dialécticos jugar como quiera con tales principios, combinarlos, acumularlos, cuánto deduzca estará en indicativo. Nunca obtendrá una proposición que diga: "haz esto, no hagas lo otro"; en otras palabras, nunca logrará establecer una proposición que confirme o contradiga la moral" (56). Y Herberto Spencer, por un distinto camino llega a las mismas conclusiones (57).

Hace ya más de medio siglo afirmó Prudhon que

(56) HENRY POINCARÉ, *Dernières pensées: La morale et la science.*

(57) HERBERT SPENCER, *Facts and comments*, capítulo *Feeling versus intellect*, dice entre otras cosas: "Suena doquiera el grito ¡educad, educad, educad! Por todas partes prevalece la opinión de que con la cultura que pueden proporcionar las escuelas, los niños, y por lo tanto los adultos, pueden ser modelados como se quiera. Se supone que cuando se ha enseñado a

en toda cuestión política enciérrase una cuestión teológica. Es verdad. La política, en la acepción más alta de la palabra, el régimen de la sociedad, no controla sólo intereses económicos o materiales, encamina a hombres dotados de inteligencia y voluntad. La tesis del materialismo histórico no resiste al examen verificado a la luz de la historia: los hombres no se dirigen exclusivamente por apetitos y necesidades fisiológicos; lo psicológico, las ideas, el temple del carácter moral influyen poderosamente sobre los rumbos que escogen. Más aún, los problemas del orden material pueden resolverse siempre en varios sentidos, y la elección depende de la doctrina. De ahí la trascendencia del factor que Prudhon llama teológico, término que envuelve la creencia y la moral. Una colectividad materialista no adopta actitudes, régimen social, relaciones entre clase y clase, no posee una noción de la libertad y del derecho, no *vive*, en una palabra, de la misma manera que una colectividad espiritualista.

Algo más habré de añadir. Cuanto mayor sea

---

los hombres lo que es el bien, ellos harán el bien; en otros términos, que una proposición aceptada intelectualmente será moralmente eficaz. Y sin embargo, esta convicción, refutada por la experiencia de todos los días, está en contradicción con otro axioma no menos común, a saber, que toda facultad se robustece con el ejercicio, la fuerza intelectual con la actividad intelectual, la fuerza moral con la actividad moral. La noción en boga es que tales causas y efectos pueden ser invertidos, que el asentimiento intelectual a una prescripción será seguido del ejercicio del sentimiento correspondiente. Es verdad que donde el sentimiento es ya activo, algún efecto podrá conseguirse. Pero donde es débil, o deficiente por disposición congénita, la prescripción prácticamente no logra nada, a menos que excite repugnancia, como a veces acontece".

la cantidad de libertad admitida por un régimen, mayor importancia tiene en éste el factor moral. De ello se deduce la importancia, para las democracias en gestación, de dar a dicho factor el puesto que le corresponde. De ello se sigue también el fundado temor de que la carencia de moral privada, cuyo rechazo sobre la moral pública es evidente, pueda retardar—lo muestra Rusia—, el advenimiento de una sana democracia (58).

La moral del interés, la que reconoce por base única la solidaridad natural, es insuficiente. Las doctrinas materialistas no son capaces de crear una

---

(58) Una de las mentalidades más robustas de la Iglesia española, Monseñor José Torras y Bages, en su hermosa pastoral sobre la democracia cristiana, dice entre otras cosas: "No se puede cambiar la naturaleza de las cosas, ni el tiempo, ni el talento, ni las pasiones de los hombres. El hombre es un ser fundamentalmente espiritual, ya que su parte material está subordinada al espíritu y debe ser gobernada por la inteligencia. Siempre ha tributado la Humanidad honores de superioridad al espíritu; aun en nuestros días se lo observa. No obstante estar en pleno materialismo práctico, en medio de una civilización sensualista, aquellos hombres que presumen de ser superiores a los demás, si son hábiles se presentan cual profetas de una forma de vida más excelsa, si mundanos que sienten el prurito de satisfacer las altas facultades del espíritu y no son bastante humildes para someterse a la luminosa revelación del dulcísimo Dios-Hombre, buscan revelaciones extrañas, intuiciones imaginarias o emociones singulares. Nosotros los amamos singularmente, porque son un testimonio espléndido y elocuentísimo de la Humanidad contra el materialismo, y una confesión explícita de la insuficiencia de lo terreno, lo sensible, lo común y natural para el descanso y felicidad del hombre, una demostración de la necesidad de lo sobrehumano, pues ellos mismos, como si fuesen hombres-tipos y perfectos, se declaran *superhombres*.

"Y hacemos estas observaciones para ir a la fuente, principio o germen de toda forma social, que es siempre y evidentemente el espíritu. El espíritu es lo que caracteriza y determina una institución, clase o forma social, le da dirección e imprime movimiento, determina su objeto... Si por un motivo cualquiera cambia el espíritu de una institución, queda ella radicalmente cambiada, no es la misma aunque las formas externas permanezcan idénticas, porque las acciones son las que declaran la naturaleza del sujeto que las produce, los efectos muestran la

teoría de mayor eficacia. La consecuencia es lógica: tan sólo una democracia espiritualista tiene probabilidades de vida.

En este punto los católicos damos un paso más, y creemos que sólo una moral fundada sobre el Evangelio proporcionará asiento seguro a la democracia.

Esa moral se dirige a todos, no es de casta ni de raza, no es sutil ni reservada únicamente a filósofos, no abarca una sola categoría de actos sino que los abraza todos. Posee el imperio y la sanción, sin los cuales toda teoría moral es inoperante. Y encierra ese principio de simpatía que trabaja sobre la voluntad y la determina a sobreponerse al instinto egoísta.

Muchas veces se la ha acusado de basarse en el temor, y de ser por lo tanto una moral de esclavos. Tal afirmación parte de un concepto erróneo.

La moral del Evangelio podría sintetizarse en las frases siguientes: Dios es tu creador, por ende has de amarlo. Pero es igualmente el creador de los demás hombres, ellos son tus hermanos, hijos de un mismo padre que está en los cielos; de consiguiente, debes amarlos también. Y siendo tú mismo criatura *racional*, estás en la obligación de

---

causa que los engendra, ya que la actividad es la manifestación de la vida, la misma vida, y la vida es el ser.

"Por esto, la cuestión de la democracia, como todas las cuestiones humanas, es en su fuente y principio, en su germen y esencia una cuestión espiritual, una cuestión religiosa, y quien quiera tratarla con profundidad debe llegar hasta Dios, Espíritu infinito, con el cual está ligado necesariamente el espíritu del hombre". TORRAS Y BAGES, *Obres completes*, vol. II: *De la civtat de Déu i l'Evangeli de la pau"*, pág. 76 y sigs.

respetar la dignidad humana que Dios ha puesto en ti. Ese amor y respeto son las bases de tu conducta, de sus costumbres (*mores,* de donde *moral*). Cuánto ataca a uno y otro deber es reprobable. El sentimiento más noble que pueda albergar el hombre es el amor, porque es una exteriorización, una entrega de todo el ser, el acto generoso por antonomasia. Por amor, pues, te someterás a la ley, vivirás como hombre, te conformarás a los dictados de la razón y no a los de la concupiscencia. Eres igual a la bestia por el instinto, pero superior a ella por la inteligencia y la voluntad. Predominen, pues, éstas en ti, y no aquél. De ahí dimana la triple serie de los deberes para con Dios, para con el prójimo y para contigo mismo.

Pero el acto de desinterés supremo y absoluto no es habitual en el hombre. Busca éste necesariamente la dicha. Y la moral evangélica añade: esa dicha la hallarás en el cumplimiento del deber. No la felicidad inmediata, la que pueden darte los hombres o la que puede surgir en ti mismo. Es a veces el acto moral tan doloroso que ahoga toda sensación que no sea la de sufrimiento: es menester en alguna oportunidad sacrificar la vida por obedecer a la ley moral ¿qué recompensa habría entonces? El premio lo hallarás en Dios, no atosigado por la perspectiva de la muerte nunca muy remota, sino eterno como Dios mismo.

Ahora bien: si ni el amor ni la previsión del premio bastan para contenerse en el recto camino, piensa que el quebrantamiento de la ley moral

trae consigo la inevitable sanción. No es la que pueden imponerte los códigos penales, fácilmente eludibles; no es tampoco la que nace del criterio de tus semejantes, que, sobre estar expuestos al error, no alcanzan los actos secretos ni las intenciones; ni siquiera es la que se levanta de tu propia conciencia, pues puedes ahogar el remordimiento o despreciarlo; es la que puede imponerte el mismo Dios, con quien rompiste los vínculos esenciales.

Esa moral se desarrolla socialmente en fórmulas propicias a la democracia, como tuve oportunidad de mostrarlo al estudiar el espíritu democrático del Evangelio. Halla aplicaciones cada día, y lejos de oponerse a las aspiraciones actuales, parece favorecerlas. En efecto, protestan ellas contra hechos y actos que ofenden directamente a los principios que acabo de exponer. La tiranía, las desigualdades inútiles e irritantes, la lucha de clases o de pueblos, la injusticia social, pugnan con la moral evangélica.

No creo necesario insistir sobre este punto, pues mi propósito en el presente trabajo no es otro que demostrar cómo entre los anhelos democráticos de hoy y la doctrina de la Iglesia no existe oposición; siempre que a los propósitos verdaderamente democráticos no se agreguen elementos extraños.

La democracia no exige de por sí ni el ateísmo, ni la amoralidad, ni el desenfreno de las concupiscencias, ni la revolución social. Las corrientes

actuales pueden hallar su plenísima satisfacción dentro del espiritualismo. Quizás — nadie puede prejuzgar del futuro — tomarán otro rumbo; pero habrían podido escoger aquél sin sufrir menoscabo, antes bien recibiendo del espiritualismo un auxilio que el materialismo no les proporcionará. De todas maneras, sin moral no podrán subsistir: naufragarían de seguro en el despotismo más tremendo que los siglos hayan conocido. Esta es la condición ineludible del éxito si se quiere establecer una fraternidad no ficticia, un régimen que respete todos los derechos y otorgue el primer lugar a la justicia, una organización dentro de la cual los individuos cooperen al progreso común en lugar de despedazarse en una lucha que contraría las nociones más elementales de humanidad. Sin moral no hay democracia.

Todas las consideraciones que preceden han de aplicarse a la sociedad de las naciones, que es una democracia de pueblos. En estos momentos estamos viendo surgir dificultades que parecen tornar algo dudosa la creación de dicha sociedad. Examíneselas sin apasionamiento, se constatará que nacen del interés que se siente o que se cree herido por alguna de las consecuencias que ella arrastra. La moral literaria, de discursos, académica, no será suficiente para vencerlas; se necesitará la otra moral, la que está dotada de imperio y de sanción. Y si se funda la sociedad de las naciones, pero no interviene en su vida el principio moral, el temor será ineficaz para contener a los fuertes

que vean su conveniencia en la ruptura del pacto. El interés de un grupo se sobrepondrá al interés colectivo, y la sociedad de las naciones será un fracaso más agregado a los muchos que a la humanidad ha propinado el imaginar que puede prescindir de ciertas doctrinas fundamentales.

CONCLUSION

En conferencias dadas el año 1900 decía el profesor Toniolo: "La civilización moderna (y por ella entiende el autor el régimen político y económico-social de hoy día) es en su esencia íntima anticristiana y pagana; su grandeza por ende es puramente exterior, compuesta de algunas mejoras extrínsecas en el dominio civil, político, económico, y sobre todo de maravillosos progresos técnicos en el mundo de la materia, progresos que engendran goces sensibles de los cuales se muestra orgullosa. Pero la civilización, precisamente a causa de los progresos materiales, que separó de los principios religioso-morales que los legitimarían y afianzarían, a causa igualmente de los problemas superiores ético-jurídicos que ellos suscitan y enardecen, siente vacilar cada día más sus fundamentos y comienza a estremecerse ante la perspectiva del derrumbe del gigantesco edificio. Y al mismo tiempo experimenta el vacío que deja ella en las almas en todo cuanto se refiere a sus anhelos más exquisitos y elevados, que son el ideal de todo progreso verdadero" (59).

---

(59) GIUSEPPE TONIOLO, *Indirizzi e concetti sociali all'esordire del secolo ventesimo*. Parma, 1901. 5.ª conferencia: Le aspettative della civiltá, pág. 225.

Tiene razón el egregio pensador: el conjunto de lo que llamamos régimen moderno se desmorona. Hay allí elementos sanos que es preciso salvar a toda costa; son en primer lugar ciertos principios de derecho público y privado, cuya bondad demostró la experiencia; son ciertas instituciones benéficas para el proletariado y que marcan el principio de una reacción contra el viejo individualismo; son los descubrimientos del orden material, en el terreno de las ciencias físicas, químicas, matemáticas, naturales; son determinadas corrientes artísticas y literarias. Pero la trabazón se desarticula, los principios que han regido al mundo por espacio de dos siglos perecen. Vamos hacia otra civilización, y los años que vivimos serán el final de una época y el abrirse de otra, como lo fueron el Renacimiento o la caída del Imperio Romano.

Pero esa nueva civilización ¿que será? Nacerá de la actual por evolución y por reacción, será un efecto de causas que existen ya, aprovechará materiales fabricados anteriormente, y si bien aportará algunos elementos nuevos, diferirá de la presente sobre todo por la disposición relativa de las partes y por la supresión de lo perjudicial e inútil. No será el aniquilamiento radical de todo lo existente, ni la creación de un nuevo orden sacado totalmente de la nada. Sus obreros viven, y si bien preparan el mañana, es preciso no olvidar que fueron educados ayer.

En las reivindicaciones populares hay un pro-

fundo anhelo de justicia, pero se mezclan también a éste en determinados casos la envidia. Es sano lo primero, nocivo lo segundo. Si no hubiera de contarse más que con la masa trabajadora, sería relativamente fácil evitar desviaciones peligrosas. Pero abundan los pescadores a río revuelto, los explotadores de la credulidad, los charlatanes sociales, los hambrientos de popularidad barata, los caudillejos políticos, toda esa gente maleante para quien la doctrina importa poco, que no sabe de escrúpulos, y está dispuesta a adoptar la actitud que más le convenga, cualquiera sea, para el logro de sus fines personales. Hácele falta sobreexcitar el alma proletaria, y no retrocede ante medio alguno para conseguirlo. Y según predomine el anhelo de justicia, o se dé oído a las malas pasiones y venza la envidia, tomarán rumbos distintos, opuestos, las masas.

De todas maneras, el pueblo no quedará a mitad de camino.

La civilización naturalista de los siglos XVIII y XIX ha faltado a sus promesas esenciales. Había ofrecido crear sobre la tierra un estado de dicha general ante la cual parecerían míseras todas las felicidades de que se gozara en los siglos anteriores. Henos frente a la realidad. El siglo XIX no supo resolver la cuestión social, antes bien la tornó más virulenta. Exacerbó los dolores del obrero, ni le dió pan asegurado, ni dignidad libre de ofensas, ni ancianidad exenta de inquietudes. Arrancó del hogar a la mujer e inventó eso que

Jules Simon llama el oprobio de nuestra época: la obrera. Aumentó los ejércitos permanentes, y abrumó al pueblo con cargas militares. Despertó deseos, necesidades, pero no pudo satisfacerlos. Se embriagó de palabras espléndidas y las tomó por cosas, creyendo haber engendrado la libertad, la igualdad, la fraternidad tan sólo porque pronunciaba sus nombres. De la muchedumbre se levanta un vocerío enorme, vocerío de queja, casi de rebelión. No se está contento de lo realizado por el siglo XIX, no se ha obtenido de él lo que más se le pedía: la dicha. Se quiere otra cosa. Ese hecho brutal, palpable, general, cuya comprobación está a mano de cualquiera, aniquila todas las declamaciones.

Se quiere otra cosa, pero ¿qué? ahí comienzan las divergencias.

La parte del pueblo que está materializada anhela el socialismo en toda su crudeza. Para él la democracia no es sino la posesión absoluta de todos los medios de producción, o sea de goce. Habla en él la pasión, más fuerte que la inteligencia. Cree ingenuamente, y lo cree porque se lo han repetido sus aduladores, que sin preparación especial, sin estudios, sin una educación que exige varias generaciones, será capaz de sustituirse de la noche a la mañana a todos los dirigentes, de desempeñar todos los papeles. Y el odio que ha ido acumulándose en su alma, y que cultivaron cuidadosamente los caudillos, encuentra su satisfacción en ese despojo violento de los "burgueses", que se le ha hecho vislumbrar para el día de la gran

revolución. Más aún, se le ha inculcado la persuasión de que únicamente la fuerza podrá implantar el nuevo sistema, y es muy probable que no retroceda ante su uso.

Persuadido de que es posible una igualdad absoluta, igualdad que por lo demás le ha sido presentada como real, y combatida nada más que por las clases conservadoras, no se contentará con un régimen que no incluya la supresión de toda diferencia social. El pueblo es sencillo y directo en sus consecuencias; las medias tintas, las complejidades de toda organización colectiva, los mil aspectos de un régimen económico, político y social, están todavía hoy fuera de sus alcances. Y esto no debe extrañarnos: su instrucción es rudimentaria; y por otra parte damos a cada instante con personas de cultura más desarrollada y que muestran una sorprendente incomprensión de los problemas de este orden. Tan sólo un esfuerzo prolongado y constante hará palpar a las masas el peligro que para ellas incluye la doctrina que le es presentada como garantía de liberación.

Por el lado opuesto no veo más que el cristianismo social como capaz de salvar la democracia. En el fondo, es el eterno conflicto entre el espiritualismo y el materialismo. Hoy se plantea en el terreno social, y las circunstancias le dan gravedad extraordinaria. El materialismo nunca y en ningún terreno labró la felicidad de sus adeptos.

Si el socialismo absoluto llega a implantarse, llá-

mesele maximalismo, colectivismo, o como se quiera, no tardará en degenerar en tiranía, y la democracia habrá muerto. El paso de la demagogía al despotismo en inevitable, como nos lo demuestra la historia. Surge del desorden, acompañado siempre de la miseria; se clama por la paz, y como ésta ha sido destruída por el desquiciamiento, se acepta resignadamente el César que imponga un régimen cualquiera que implique seguridad. Así Grecia en disolución se sometió a Roma; así Francia después del Terror y el Directorio se agrupó en torno de Napoleón. En lugar de progresar se habrá dado un salto atrás.

Véase lo que está aconteciendo en Alemania, pueblo cuya instrucción es, sin embargo, muy superior al ruso. El socialismo, al apoderarse del gobierno, expulsa a todos los demás partidos, cuyos electores son numerosos, y tan ciudadanos como los demás. Pero ésto no parece suficiente al ala izquierda: se exige una postergación de la asamblea nacional constituyente, para que se puedan organizar con anticipación las cosas en forma tal que el régimen socialista quede afianzado. Esa misma ala izquierda abriga la pretensión de suprimir el ala derecha del socialismo, más moderada. Es Liebnetch contra Ebert, como fué en Rusia Lenine contra Kerensky. Es en último resultado una minoría contra una mayoría, en otras palabras, el despotismo de un grupo, y finalmente el de dos o tres personalidades que dentro del grupo se destacan.

Y mientras tanto se saquea, se destruye y asesina, se goza hoy sin pensar en que se prepara un mañana de sufrimientos, el egoísmo se abre paso, y otra vez las generosas y grandes palabras de libertad, igualdad, fraternidad sirven de máscaras a los apetitos desenfrenados. Detrás de esto viene el hambre y finalmente el sable.

La doctrina social cristiana, sin alardear de positivismo, es más realista. Tiene en cuenta la naturaleza del hombre, no habita en la inconsistente región de Utopía, no confunde lo deseable con lo posible. Sabe muy bien que para que reinara la igualdad material estricta, sería necesario rehacer la humanidad, acuñarla en troqueles esencialmente distintos de los existentes. Pero cree que puede implantarse otra igualdad, la que se sintetiza en las fórmulas siguientes: a cada cual según sus capacidades, desarrollar progresivamente la capacidad de cada hombre, no buscar la imposible perfección absoluta, pero sí la constitución social menos imperfecta.

¿Cuál de las dos tendencias vencerá? Sin dejarme llevar de prejuicios, paréceme que abundan fundados motivos para afirmar que la segunda.

La regresión del materialismo es evidente. En filosofía tan sólo lo profesan unos pocos retardados, pertenecientes a la generación que se extingue. En arte y literatura, las corrientes nuevas marchan hacia el espiritualismo. En economía social, las consecuencias de la doctrina naturalista y amoral han sido tan espantosas que ya bien pocos, entre

los hombres serenos, se atreven a sustentarla. En ciencias jurídicas la evolución, si bien menos sensible, se inicia. Hase notado durante la guerra en toda Europa una intensificación del sentimiento religioso, visible en todas las clases sociales, que no han dado a conocer suficientemente en la República Argentina los diarios, pero que las hojas periódicas de allende los mares no ocultan, sea para regocijarse de él, sea para lamentarlo. Existe materialismo todavía, y en escala no pequeña, pero el movimiento general de las ideas no va hacia él, sino hacia el extremo opuesto. Y si en nuestro país no faltan quienes suponen que el materialismo es la doctrina más en boga, débeselo atribuir a que creyendo vivir con las ideas de hoy, están en realidad con las de ayer. No piensan como los hombres de 1918 sino como los de 1890 (60).

Es preciso no forjarse ilusiones. Entramos en un período de agitación intensa, durante la cual buscará la humanidad una nueva posición de equilibrio. No la alcanzará de un golpe. Así aconteció siempre que hubo de cambiar sus instituciones, inadaptadas a necesidades y circunstancias anteriormente no sentidas. Testigo de ello los dos siglos de casi anarquía que señalaron el paso del imperialismo romano al régimen feudal; testigo las luchas de toda especie que acompañaron el fenecer de la Edad Media. Precisamente porque dentro

(60) Si es lícito citarse a sí mismo, diré que he tratado este punto con mayor amplitud en mi libro *El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea*, capítulo IX, *las convergencias*, págs. 261 a 304.

de las aspiraciones democráticas se hallan elementos muy varios y tendencias que pugnan entre sí, la democracia, no socialista pero sí societaria, no se implantará en pocos meses. Y mientras tanto la humanidad habrá de sufrir.

A decir verdad, no creo que el peligro mayor esté en el maximalismo. Este logrará quizás implantarse en alguna región, pero no durará. Producirá huelgas revolucionarias, sediciones locales, perturbará la producción, aprovechará las duras circunstancias de hoy para exasperar a los proletarios. Habrá escenas sangrientas, incendios, ruinas. Pero no triunfará definitivamente esa doctrina. No es posible que retroceda hasta tal punto la humanidad.

La amenaza más grave la veo en una recrudescencia del etatismo, en una extención cada vez más amplia de la intervención de un Estado puramente político en todos los órdenes de actividades. Prolongaríase artificialmente una situación poco tolerable, se iría al peor de los socialismos de Estado, quedaría coartada la libertad racional de los individuos y de los grupos, y surgirían finalmente agitaciones sociales más enojosas aún que las soportadas hasta hoy. Frente al socialismo de Estado constituiríanse núcleos anárquicos, rebeldes a la absorción estatal, verdaderamente nihilistas. Y la revolución no sería imposible.

Urge entregar a los productores, jefes y obreros, la dirección de la producción. Urge sacar por medio del cooperativismo al consumo de la situación

caótica en que se encuentra. Urge dar representación política a las fuerzas económico-sociales, a la profesión organizada. Urge hacer reinar la justicia social. Urge sobre todo vigorizar la moral pública y privada, porque sólo éllas son capaces de crear un ambiente propicio a la democracia.

La Iglesia se halla hoy en condiciones que ofrecen puntos de contacto con el siglo V. Entonces también se derrumbaban las instituciones, todo perecía, hasta los poderes centrales. Nuevas naciones se levantaban en el horizonte, de fronteras confusas, de régimen primitivo, de instintos violentos, de moralidad bajísima, de religión rudimentaria. Hubo que construir, que civilizar, que educar, que convertir. Y ante semejante tarea la Iglesia no retrocedió, y es Gibbons, enemigo sin embargo del catolicismo, quien reconoce que "la Iglesia formó las nacionalidades modernas, celda por celda, como las abejas su panal". La obra actual no es más dificultosa que la realizada entonces.

No hay que solidarizar a la Iglesia con los regímenes que van sucediéndose sobre la tierra. Mientras no padezcan ellos de injusticia constitucional, no tiene derecho de reprobarlos, y no los reprobará. En sus elementos esenciales, la democracia societaria es mucho más justa que las instituciones del pasado siglo, a punto ya de fenecer. Sería, pues, contrario a toda buena lógica vincular a la Iglesia con lo que muere, y afirmar que es inconciliable con lo que nace. Esto no tienen derecho a hacerlo los incrédulos si quieren examinar desapa-

sionadamente los hechos. Esto sobre todo no deben hacerlo los católicos.

Hay que sobreponerse a simpatías y a repugnancias individuales. Ellas por otra parte no cambiarán el curso de los acontecimientos. Cuando el Imperio romano caía en pedazos, algunos de sus hombres se encerraron para no ver la realidad, se dedicaron a la literatura decadentista, a las sutilezas dialécticas, a rememorar las glorias indiscutidas del pasado. No fueron más hombres de su tiempo. Pero el mundo se reconstruyó sin ellos.

Es preciso ir animosamente hacia el porvenir, y no es dejándose arrastrar a regañadientes por el movimiento como se lo encamina. Aún cuando el firmamento esté ensombrecido por las brumas, el sol brilla más allá. La gravedad de la hora nos obliga a emplear toda nuestra inteligencia y toda nuestra voluntad para salvar a la democracia de los peligros que la acechan, para preparar a la humanidad un porvenir mejor que el pasado. Es una batalla que librar contra obscuras fuerzas de destrucción. No es imposible ganarla; luego hay que vencer.

He aquí el deber. El catolicismo encierra en sí fuerzas de vida suficientes para educar democráticamente a las muchedumbres. Estas ascienden. Hace ya muchos años decía el cardenal Manning a León XIII: hasta ahora la Iglesia enviaba sus nuncios a los soberanos. Estaba bien, porque lo exigían las modalidades de la época. Pero ha llegado la hora de que los envíe a los pueblos. Y el

gran Pontífice respondía mandando abrir ante la peregrinación obrera francesa de 1889 las puertas de bronce del Vaticano, reservadas hasta entonces al paso de los monarcas. El gesto era simbólico, nos corresponde entenderlo.

En aquella oportunidad solemne, dirigiéndose el cardenal Langenieux al Sumo Pontífice, al presentarle algunos miles de jornaleros, decía: "Estos obreros comprenden que sus padecimientos tienen su envenedada fuente, más que en la mala voluntad de los individuos, en las causas profundas que han desorganizado la sociedad, y por eso apelan contra tal desorganización ante los poderes públicos, que están obligados a proteger los intereses de los ciudadanos, y especialmente de los pequeños y humildes. Y mirando más lejos y más alto, elevan respetuosamente sus manos hasta Vos, Santísimo Padre, repitiendo aquel grito de los Apóstoles: *Señor, sálvanos, que perecemos*. Estos hijos vuestros se atreven a suplicar a Vuestra Santidad que no se canse de recordar al mundo el respeto con que debe guardar las leyes de la justicia y del derecho en las relaciones necesarias de los hombres..." La respuesta del Papa fué la encíclica *Rerum novarum*.

Con este motivo, Melchior de Vogüe escribía en los *Debats* (61): "Si se volviera hoy a pintar el

(61) Citado por MAX TURMANN en su espléndido libro *El desenvolvimiento del catolicismo social desde la encíclica "Rerum novarum"*, cap. VIII, N.º II. Esta obra es una de las mejores exposiciones sintéticas que se hayan hecho de la doctrina social cristiana.

fresco simbólico de Santa María Novella ¿colocaría el artista un emperador en la cima de la pirámide humana? Acaso no; quizás pusiera a esa princesa de que hablaba el buhonero alemán, el pobre buhonero a quien el autor de *Allemagne actuelle* sorprendió en el Harz hablando así a los hijos de los mineros: "machacarán las coronas que sean de metal bueno, y se las volverá a fundir para hacer con ellas escudos de oro que lleven la efigie de ese Poder nuevo que ya conocéis y que se llama Democracia. Conservad bien ese nombre en vuestra memoria; lo habéis de oir proclamar al son de las bandas alegres de los regimientos..."

"Hace muy pocas semanas, agregaba M. de Vogüé, veían los romanos de par en par abiertas, como en los días de las coronaciones imperiales, las históricas puertas de bronce de San Pedro. Observaban cómo entraban por ellas largas filas de hombres, conducidos por los príncipes de la Iglesia, y veían que su Jefe Supremo los recibía con todos los honores. Eran gentes del pueblo, hombres del taller, llegados de un país donde solo reina la princesa del buhonero. Un cortejo de peregrinos no podía asombrar a los romanos que han presenciado tantos. Pero los espectadores sentían allá en el fondo de sus almas y con alguna confusión que aquellos peregrinos no eran como los otros. Lo que entraba solemnemente en San Pedro era un nuevo poder social, los nuevos pretendientes al Imperio. Aquellos obreros venían allí, como ha-

bían venido Carlomagno, Otón y Barbarroja, a buscar la consagración y la investidura''.

Era, por parte de esos hombres, la afirmación de la esperanza que la democracia deposita en las doctrinas y la acción de la Iglesia.

La Iglesia y la democracia están destinadas a cooperar en el progreso humano. Ninguna oposición esencial las separa. Para que la Iglesia condenara a una sana democracia debería olvidar el Evangelio; para que la democracia persiguiera a la Iglesia sería preciso que renegara de sus principios fundamentales. Lo primero es imposible; lo segundo—abrigamos de ello la más firme esperanza—no sucederá. Hemos de unir por ende en el mismo afecto una y otra institución. Juntas tienen en sí la garantía de un feliz mañana.

INDICE

Este libro
acabó de imprimirse
en los Talleres Gráficos Argentinos
de L. J. Rosso y Cía.
el día 18 de diciembre
de 1918.

TALLERES GRÁFICOS ARGENTINOS
L. J. ROSSO y Cía. BELGRANO 475


University of
Connecticut
Libraries


BOUND BY
HNM

